

Neue Prüfung
der
Echtheit und Reihenfolge
sämmtlicher Schriften
Hippokrates des Grossen (II).

Des ersten Theiles zweite Abtheilung.

Enthaltend :

die ausführliche Darstellung und Auslegung des
platonischen Bruchstückes über den Hippokrates,
als: einzig sichere, geschichtlich gewisse
Grundlage zur Herstellung der Echtheit und Reihen-
folge sämmtlicher Schriften desselben.

Von

Dr. Franz Simon Meixner.

München, 1837.

In Commission der Fleischmannischen Buchhandlung.

der geistliche Fortschritt und Ausbreitung
des christlichen Glaubens in der Welt
ist ein Ziel, welches die christliche Kirche
sich zu setzen hat. Die Erreichung dieses
Ziels ist die Aufgabe der Kirche in der
Welt.

Seiner Erlaucht

Herrn

*Carl Grafen und Herrn zu
Pappenheim,*

*erblichem Reichsrathe, königl. bayer. Generallieutenant und
Commandanten der 1. Armee-Division, Sr. Maj. des Königs
General-Adjutanten, des Hubertus-Ordens Capitularen, des
Militär-Max-Joseph-Ordens Ritter, des Civil-Verdienst-Ordens
der bayer. Krone Grosskreuz, des k. k. österreichischen Maria-
Theresia-Ordens Ritter, des königl. preuss. rothen Adler-Ordens
II. Classe, des Militär-Verdienst-Ordens Ritter und des Jo-
hannitter-Ordens Commenthuren, des königl. sächs. Civil-
Verdienst-Ordens Grosskreuz, des königl. hannover. Guelphen-
Ordens Grosskreuz, des k. k. russ. St. Wladimir-Ordens
III. Classe und der königl. französ. Ehrenlegion
Ritter etc. etc.*

*als Beweis der ausgezeichneten Hochachtung
und Verehrung*

gewidmet

vom Verfasser.

Seiner Majestät

Herrn

Carl Grafen und Herrn zu

Pappenheim

Was klar ist, lass ruhig nur examiniren,
Den Tag kann dir Niemand zur Nacht demonstrieren.

als Beweis der ausgezeichneten Hochachtung
und Verehrung

V o r w o r t.

Dass die ausführliche Darstellung und Auslegung des *platonischen Bruchstückes* über den Hippokrates als: *einzig sichere, geschichtlich gewisse Grundlage* zur Herstellung der Echtheit und Reihenfolge sämtlicher hippokratischer Schriften betrachtet werden müsse, dies geht aus Folgendem hervor; 1) weil dieses Bruchstück von dem *einzigsten, gleichzeitig* mit dem Hippokrates *lebenden* und zugleich *sichersten* Zeugen, den wir aufweisen können, herrührt, und eine *klare und ausführliche Darstellung der wissenschaftlichen (philosophischen) Methode* enthält, welche Hippokrates bei der Untersuchung der Natur des Menschen befolgte; 2) weil wir als *gleich nach* dem Hippokrates *lebenden* und *vollgültigen* Zeugen nur mehr den Aristoteles aufweisen können; und 3) weil die *spätern* Schriftsteller, welche sämtlich erst drei, vier oder mehrere Jahrhunderte *nach Hippokrates Tod* ihre Zeugnisse abgeben, unterschobene von echten Werken entweder nicht zu unterscheiden wussten, oder nicht zu unterscheiden pflegten, oder endlich die Lehren des Hippokrates nach ihren eigenen Ansichten und Lehrgebäuden beurtheilten.

Dieses Bruchstück hat bis auf die gegenwärtige Zeit noch Niemand verstanden, selbst der *griechische Arzt Galenos* nicht, welcher zu den spätern Schriftstellern gehörend, auch dieses Bruchstück nach seiner Elementen-Theorie beurtheilte.

Die *hauptsächlichste* Ursache, warum man dieses Bruchstück bisher nicht verstehen konnte, liegt darin, weil man nicht zu der Einsicht gelangte, dass es *dieselben beiden* eine wissenschaftliche (philosophische) Methode (Lehre) bildenden *Untersuchungs-Arten* sind, deren sich sowohl Hippokrates bei der Untersuchung der Natur des *Menschen* in der *Heilkunst*, als auch Platon bei der Untersuchung der Natur *eines jeden Gegenstandes* folglich auch bei der Untersuchung der Natur der *Seele* in der *Redekunst* bedienten; nämlich dieser beiden Untersuchungs-Arten hier, einmal: „τί τ' ἔστιν ἐκάτερον, was jedes *ist*“, und dann: „τίνα ἔχει δύναμιν, welches *Vermögen* (welche Kraft, Eigenschaft, Beschaffenheit) es hat“ (Politeia II. p. 358. B.); oder (auf eine andere Weise ausgedrückt), einmal: „εἰς μίαν τε ἰδέαν συνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῇ διεσπαρμένα, ἵνα ἕκαστον ὀριζόμενος δῆλον ποιῇ, περὶ οὗ ἂν αἰ διδάσκειν ἐθέλῃ, auf *Einen Begriff* das vielfach zerstreute *zusammenfassend zurückzuführen*, damit man jegliches, in Ansehung dessen man jedesmal belehren will, durch *Bestimmung* deutlich mache“, und dann: „πάλιν κατ' εἶδη δύνασθαι διατέμνειν, κατ' ἄρθρα, ἢ πέφυκε, wieder in *Arten eintheilen* (zerlegen) zu können, gliederweise, wie es *beschaffen ist*“ (Phaedros p. 265. D. E.). Denn nur in dieser *vollkommensten Uebereinstimmung* beider, des Hippokrates und des Platon, kann der *Grund* davon gesucht werden, dass letzterer bei der wissenschaftlichen Untersuchung der Natur der *Seele* in der *Redekunst* auf die wissenschaftliche Untersuchung der Natur des *Menschen* in der *Heilkunst* vom ersteren zurückkam.

Eine andere hauptsächliche Ursache, warum man dieses Bruchstück bisher nicht verstehen konnte, ist die, dass man nicht zu der Einsicht gelangte, dass dem Platon bei der von ihm zu gründenden rhetorischen Wissenschaft und Kunst nicht bloss deswegen *nur die Heilkunst des Hippokrates* zum Vorbild dienen konnte, weil nur dieser *wahrer Künstler*, d. h. solch ein Künstler war, der *Erkenntniss* (*Vernunft-Erkenntniss*) der Natur seines *Kunstgegenstandes*, der Natur des *Menschen* nämlich, hatte, und der daher auch andere zu Künstlern zu machen im Stande war; sondern auch deswegen, weil nur Hippokrates *solche Aussprüche* in seinen Schriften machte, welche die Medicin zur eigentlichen *Wissenschaft und Kunst* gestalteten. Denn nur hierin kann wiederum der *Grund* davon gesucht werden, dass Platon auch auf *diese Aussprüche* des Hippokrates zurückkam.

Eine dritte hauptsächliche Ursache, warum man dieses Bruchstück bisher nicht verstehen konnte, liegt ferner darin, weil man nicht zu der Einsicht gelangte, dass Platon die wissenschaftliche Untersuchung der Natur des Menschen von dem Hippokrates nicht blos deshalb anführte, um daran die *Nothwendigkeit der Sinnen-Kenntniss und Vernunft-Erkenntniss* der Natur der Seele in der Redekunst zu zeigen; sondern auch deshalb, um auf sie eine *allgemeine Untersuchungs-Theorie* aller Kunstgegenstände zusammen zu bauen, und von dieser dann *seine eigene Untersuchungs-Theorie* der Natur der Seele in der *Redekunst* abzuleiten. Denn nur hierin wiederum kann der *Grund* davon gesucht werden, dass in diesem Bruchstücke eine und dieselbe Sache, nämlich

die aus den beiden genannten Untersuchungs-Arten bestehende wissenschaftliche Methode *dreimal*, aber immer auf eine *andere* Weise dargestellt, vorkommt.

Die vierte hauptsächlichliche Ursache, warum man dieses Bruchstück bisher nicht verstehen konnte, ist endlich die, dass man auf die *hippokratischen Schriften* nicht gehörig Rücksicht nahm. Denn nur durch ein fleissiges, wiederholtes und tief eindringendes *Lesen* der hippokratischen Schriften, und durch *Vergleichung* derselben mit dem Bruchstücke Platons über den Hippokrates können die in dem erstern vorkommenden auf den letztern sich beziehenden *einzelnen Redensarten* ihre richtige Bestimmung erhalten.

Um nun vor allem andern den Umstand, dass es *dieselben beiden* eine wissenschaftliche Lehre bildenden *Untersuchungs-Arten* sind, deren sich sowohl Hippokrates bei der Untersuchung der Natur des *Menschen* in der *Heilkunst*, als auch Platon bei der Untersuchung der Natur *eines jeden Gegenstandes* folglich auch bei der Untersuchung der Natur der *Seele* in der Redekunst bedienten, auf die *ausführlichste* und *augenscheinlichste* Weise darzuthun, werden wir im I. Abschnitte unserer Abhandlung nachweisen, dass es eine und dieselbe Lehre ist, welche Platon sowohl im 1. Theile des Phaedros (p. 237. B. C.) als *Haupt- und Grundlehre* für jede wissenschaftliche Untersuchung (ohne Ausnahme) angibt, als auch diejenige Lehre, welche Platon im 2. Theile des Phaedros (p. 273. D. E.) als *Wiederholung* des von ihm in Bezug auf seine eigene Redekunst so eben Erwähnten (Durchgegangenen) unter der Benennung „das *Kunstvolle* (τὸ τέχ-

νικόν) in der Redekunst“ festsetzt, und endlich auch diejenige Lehre, welche Platon ebenfalls im 2. Theile des Phaedros (p. 277. B. C.) als *nothwendige Bedingung* alles dessen, was *gesprochen und geschrieben* werde im Allgemeinen, und in Bezug auf die Erforschung (Durchschauung) der Natur der Seele ins Besondere, unter der Benennung „das *Kunstmässige* (τέχνη)“ festsetzt; und dass folglich die platonische Redekunst sowohl, als auch die hippokratische Heilkunst nicht blos im Allgemeinen desswegen dieselbe Lehre in sich gefasst haben mussten, weil die Lehre dieser beiden Künste von Platon *in die Mitte* der so eben angegebenen *dreimal* festgesetzten Lehre *ist gestellt worden*, und daher mit ihr *nothwendig übereinstimmen muss*; sondern dass die platonische Redekunst sowohl, als auch die hippokratische Heilkunst ins Besondere desswegen dieselbe Lehre in sich gefasst haben mussten, weil Platon seine eigene Redekunst als eine *dieselbe Lehre* enthaltende Kunst *wiederholt*, und weil sich Platon bei der Darstellung seiner Redekunst die hippokratische *Heilkunst* als *Muster* wählte.

Im II. Abschnitte unserer Abhandlung werden wir das platonische Bruchstück über den Hippokrates darstellen und auslegen, und zwar nach seinem wahren Inhalte in folgenden drei Hauptabtheilungen: A) in Stellen aus der *Heilkunst*, enthaltend die beiden eine wissenschaftliche Methode bildenden Untersuchungs-Arten, welche Hippokrates bei der Untersuchung der Natur des Menschen befolgte, und die dem Platon als sichere Grundlage zur Herstellung einer allgemeinen Untersuchungs-Theorie aller Kunstgegenstände zusammen dienten; B) in

Stellen, welche dieselben beiden von dem Hippokrates ausgehenden Untersuchungs-Arten enthalten, und die Platon zur Herstellung einer allgemeinen Untersuchungs-Theorie aller Kunstgegenstände zusammen auf ihren *eigentlichen Grund* zurückführt; und endlich C) in Stellen aus der *platonischen Redekunst*, enthaltend dieselben beiden von dem Hippokrates ausgehenden Untersuchungs-Arten, die Platon zufolge der in seiner allgemeinen Untersuchungs-Theorie aller Kunstgegenstände zusammen aufgestellten Grundsätze nun auf die Untersuchung der Natur der Seele *in seiner Redekunst* überträgt.

Und während des Verlaufes der Darstellung dieses Bruchstückes werden wir auch die übrigen beiden Umstände auf die augenscheinlichste Weise dardun, nämlich zweitens: dass dem Platon bei der von ihm zu gründenden rhetorischen Wissenschaft und Kunst nicht bloß deshalb nur die Heilkunst des Hippokrates zum Vorbild dienen konnte, weil nur dieser wahrer Künstler war; sondern auch deshalb, weil nur Hippokrates solche Aussprüche in seinen Schriften machte, welche die Medicin zur eigentlichen Wissenschaft und Kunst gestalteten; drittens endlich: dass Platon die wissenschaftliche Untersuchung der Natur des Menschen von dem Hippokrates nicht bloß desswegen anführte, um daran die Nothwendigkeit der Sinnen-Kenntniss und Vernunft-Erkenntniss der Natur der Seele in der Redekunst zu zeigen; sondern auch desswegen, um auf sie eine allgemeine Untersuchungs-Theorie aller Kunstgegenstände zusammen zu gründen, und von dieser dann seine eigene Untersuchungs-Theorie der Natur der Seele in der Redekunst abzuleiten.

I. Abschnitt.

A) Stelle aus dem 1. Theile des Phaedros, worin Platon die *Haupt- und Grundlehre* für jede wissenschaftliche Untersuchung angibt: „Περὶ παντός, ὃ παῖ, μία ἀρχὴ τοῖς μέλλουσι καλῶς βουλευέσθαι, εἰδέναι δεῖ, περὶ οὗ ἂν ἢ ἡ βουλὴ, ἢ παντὸς ἀμαρτάνειν ἀνάγκη. Τοὺς δὲ πολλοὺς λέληθεν, ὅτι οὐκ ἴσασι τὴν οὐσίαν ἐκάστου, ὥς οὖν εἰδότες οὐ διομολογοῦνται ἐν ἀρχῇ τῆς σκέψεως, προελθόντες δὲ τὸ εἰκὸς ἀποδιδόασιν· οὔτε γὰρ ἑαυτοῖς οὔτε ἀλλήλοις ὁμολογοῦσιν. Ἐγὼ οὖν καὶ σὺ μὴ πάθωμεν ὃ ἄλλοις ἐπιτιμῶμεν, ἀλλ' ἐπειδὴ σοὶ καὶ ἐμοὶ ὁ λόγος πρόκειται, πότερά ἐρῶντι ἢ μὴ μᾶλλον εἰς φιλίαν ἰτέον, περὶ ἔρωτος, οἷόν τέ ἐστι καὶ ἣν ἔχει δύναμιν, ὁμολογία δέμενοι ὄρον, κ. τ. λ. (Phaedros p. 237. B. C.). *In allem*, mein Sohn, gibt es nur *einen Anfang* für die, welche sich recht bestreben wollen, sie müssen nämlich dasjenige, in Ansehung dessen sie sich bestreben, erkennen, wenn das Bestreben Bestand haben soll, oder nothwendig das Ganze verfehlen. Die meisten nun sehen nicht ein, dass sie das *Wesen* des jedesmaligen Gegenstandes nicht kennen, so als kennten sie es, verständigen sie sich nicht im Anfange der Untersuchung, und im Fortschreiten geben sie dann das Gleiche zurück; nämlich weder mit sich selbst, noch unter einander sind sie in Einverständniss.

Mir also und dir möge das nicht widerfahren, was wir andern vorwerfen, sondern da dir und mir die Frage vorliegt, ob man mit dem Liebenden oder mit dem Nichtliebenden eher in Freundschaft treten müsse, so lass uns in Rücksicht der Liebe einstimmig einen *Begriff*, was sie nämlich ist, und dann, *welches Vermögen sie hat*, festsetzen, u. s. w.“

Aus dieser Stelle erhellt also, dass die Haupt- und Grundlehre für jede wissenschaftliche Untersuchung (ohne Ausnahme) nach Platon diese ist, dass man vor allem andern Erkenntniss des *Wesens* des jedesmaligen Gegenstandes, und dann Kenntniss des *Vermögens* (der Kraft, Eigenschaft, Beschaffenheit) desselben haben müsse; oder (mit andern Worten gegeben) dass man vor allem andern den *Begriff* des jedesmaligen Gegenstandes, was er nämlich ist, und dann, welches *Vermögen* er hat, festsetzen müsse ¹⁾.

B) Stelle aus dem 2. Theile des Phaedros, worin Platon dieselbe Lehre auch als *Wiederholung* des von ihm in Bezug auf seine eigene Redekunst so eben Erörterten (Durchgegangenen) unter der Benennung „das Kunstvolle (τὸ τεχνικόν) in der Redekunst“ festsetzt ²⁾: „ὥς, εἰ μὴ“

1) Auch in der Politeia (X. p. 596. A.) wird der Anfang jeder philosophischen Untersuchung von Platon dahin festgesetzt, dass man einen *Begriff* aufstelle für jedes Viele, das man mit demselben Namen bezeichnet.

2) Platon sagt nämlich: „Ὡς, εἰ μὴ ἄλλο τι περὶ τέχνης λόγων λέγεις, ἀκούοιμεν ἄν, εἰ δὲ μὴ, οἷς νῦν δὴ διήλθομεν πεισόμεθα (Phaedr. p. 273. D.). Kannst du (Tisias) also etwas anderes über die Redekunst aufstellen, so wollen wir dich anhören, wo nicht, so halten wir uns an „das eben Erörterte“, und führt als solches sogleich die folgende Stelle an.

μή τις τῶν τε ἀκουσομένων τὰς φύσεις διαριθ-
μήσῃται καὶ κατ' εἶδη τε διαιρεῖσθαι τὰ
ὄντα καὶ μιᾷ ιδέᾳ δυνατός ἢ καδ' ἐν ἑκάστον
περιλαμβάνειν, οὐποτ' ἔσται τεχνικός
λόγων περὶ καδ' ὅσον δυνατόν ἀνθρώπῳ (Phae-
dros p. 273. D. E.). — dass, wenn nicht Je-
mand eben sowohl der Zuhörer verschiedene
Naturen berechnet hat, als auch die Gegenstände
in ihre *Arten einzutheilen*, und die einzelnen
Arten unter *Einen Begriff zusammenzufassen*
vermag, er auch in Betreff der Reden nie so
kunstvoll seyn wird, als es dem Menschen mög-
lich ist.“

Aus dieser Stelle sieht man nun, dass Platon
hier dieselbe Lehre auch als Wiederholung des
von ihm rücksichtlich seiner eigenen Redekunst
so eben Durchgegangenen unter der Benennung
„das *Kunstvolle* in der Redekunst“ festsetzt, dass
man nämlich im Stande seyn müsse, diese beiden
eine wissenschaftliche Lehre bildenden Untersu-
chungs-Arten anzuwenden, einmal: die Gegen-
stände in ihre *Arten einzutheilen*, und dann: die
einzelnen Arten auf *Einen Begriff zusammen-
zufassen* 3).

C) Stelle aus dem 2. Theile des Phaedros,
worin Platon dieselbe Lehre auch als *nothwen-
dige Bedingung* alles dessen, was *gesprochen*
und *geschrieben* werde im Allgemeinen, und in
Bezug auf die Erforschung (Durchschauung) der

3) Wir haben diese Methode bisher deshalb immer
„wissenschaftliche, philosophische“ genannt, weil Pla-
ton diejenigen selbst, welche mit diesen *Einthei-
lungen* und *Zusammenfassungen* umzugehen wissen,
Philosophen (διαλεκτικούς) nennt (Phaedros p. 266.
B. C.); und in *zwei Arten* haben wir sie deshalb
eingetheilt, weil sie Platon selbst in zwei Arten
eintheilt (Phaedros p. 265. C. D. E.).

Natur der *Seele* ins Besondere, unter der Benennung „das *Kunstmässige* (τέχνη)“ festsetzt: „Πρὶν ἂν τις τό τε ἀληθὲς ἐκάστων εἰδῇ, περὶ ὧν λέγει ἢ γράφει, καὶ αὐτό γε πᾶν ὀρίζεσθαι δυνατόν γένηται, ὀρισάμενός τε πάλιν κατ' εἶδη μέχρι τοῦ ἀτμήτου τέμνειν ἐπιστηθῇ, περὶ τε ψυχῆς φύσεως διδὼν κατὰ ταυτὰ, — οὐ πρότερον δυνατόν τέχνην ἔσεσθαι καδ' ὅσον πέφυκε μεταχειρισθῆναι τὸ λόγων γένος (Phaedros p. 277. B. C.). Bevor man das Wahre eines jeden Dinges, worüber man *rede* oder *schreibe*, erkannt habe, und *das Ganze selbst* zu *bestimmen* im Stande sey, und nachdem man es bestimmt hat, es wiederum in seine *Arten* bis zum Untheilbaren zu *zerlegen* wisse, und bevor man auf gleiche Weise die Natur der *Seele* durchschaut habe, — werde man nicht im Stande seyn, so *kunstmässig* als die Natur der Sache verstattet, das Geschlecht der Vorträge zu behandeln.“

Aus dieser Stelle endlich ist ersichtlich, dass Platon hier dieselbe Lehre nun auch als nothwendige Bedingung alles dessen, was gesprochen und geschrieben werde im Allgemeinen, und in Rücksicht auf die Erforschung der Natur der Seele ins Besondere unter der Benennung „das *Kunstmässige*“ festsetzt, dass man nämlich im Stande seyn müsse, diese beiden eine wissenschaftliche Methode ausmachenden Untersuchungs-Arten zu vollführen, einmal: *das Ganze selbst* zu *bestimmen*, und dann: es wiederum in seine *Arten* bis zum Untheilbaren zu *zerlegen*.

Nachdem von uns nachgewiesen worden, dass es eine und dieselbe Lehre ist, welche Platon in den unter A, B und C angeführten Stellen festgesetzt hat: so folgt, dass die platonische *Rede-*

kunst sowohl, als auch die hippokratische *Heilkunst* nicht bloß deswegen im Allgemeinen *dieselbe Lehre* in sich gefasst haben mussten, weil die Lehre *dieser beiden Künste* p. 270. B. — p. 271. C. des Phaedros vorkommt, und also von Platon *in die Mitte* dieser dreimal wiederholten Lehre *ist gestellt worden* und daher mit ihr *nothwendig übereinstimmen muss*; sondern dass beide Künste deswegen ins Besondere *dieselbe Lehre* in sich enthalten haben mussten, weil Platon seine eigene Redekunst als eine *dieselbe Lehre enthaltende Kunst wiederholt*, und weil sich Platon bei der Darstellung seiner Redekunst die hippokratische *Heilkunst* zum *Muster* wählte.

II. Abschnitt.

Die Darstellung und Auslegung des platonischen Bruchstückes über den Hippokrates enthaltend.

Einleitung in dieses Bruchstück.

Auf die Frage des Phaedros: „*Ἀλλὰ δὴ τὴν τοῦ τῷ ὄντι ῥητορικοῦ τε καὶ πιθανοῦ τέχνην πῶς καὶ πόθεν ἂν τις δύναίτο πορίσασθαι*; (Phaedros p. 269. C. D.). Aber wie und woher kann sich Jemand die Kunst des wahren und überzeugenden Redners zu eigen machen?“ legt Platon dem Sokrates die *Haupthandlung*, wie man nämlich ein *vollendeter* Redner zu werden vermöge, mittelst folgender Stelle in den Mund ¹⁾: „*Tò*

1) Wir sprechen diese Stelle als eine die Haupthandlung enthaltende an, weil derselben sogleich (von p. 269. E — p. 270.) eine *Nebenhandlung (Episode)* folgt, worin Platon den Perikles als den vollendetsten unter allen früheren Rednern aufführt, und die Redekunst desselben auf die anaxagorä'sche

μὲν δύνασθαι, ὦ Φαῖδρε, ὥστε ἀγωνιστὴν τέ-
λεον γενέσθαι, εἰκὸς, ἴσως δὲ καὶ ἀναγκαῖον,
ἔχειν ὥσπερ τᾶλλα· εἰ μὲν σοι ὑπάρχει φύσει
ῥητορικῶς εἶναι, ἔσει ῥήτωρ ἐλλόγιμος, προσλα-
βὼν ἐπιστήμην τε καὶ μελέτην· ὅτου δ' ἂν
ἐλλίπης τούτων, ταύτη ἀτελής ἔσει. "Ὅσον δὲ
αὐτοῦ τέχνη, οὐχ, ἢ Λυσίας τε καὶ Θρασύμα-
χος πορεύεται, δοκεῖ μοι φαίνεσθαι ἢ μέθοδος

Physik zurückführt, weil Perikles eben alles dasje-
nige, wodurch er der vollendetste aller früheren
Redner geworden ist, nur dieser Physik zu danken
gehabt hatte. Obschon nun diese Episode bei Pla-
ton, wie bei allen wahrhaft guten Schriftstellern,
nicht blos über die Sache selbst Aufschluss gibt,
sondern auch wichtige Folgen zeigt, und selbst das
Zukünftige vorbereitet: so müssen wir dieselbe hier
dennoch weglassen, indem sie uns zu weit von
unser'm Vorhaben abführen würde, und indem selbst
die Redekunst des Perikles bei Platon nicht zurei-
chend war, weil sich dieselbe eben so wenig, als
die Redekunst aller übrigen Redner, auf wissen-
schaftliche Erkenntniss der Natur der Seele, sondern
nur auf das aus der anaxagoräischen Erforschung
und Erklärung der Naturerscheinungen und ihrer
physischen Gründe von Perikles in die Redekunst
Uebergetragene vorzugsweise stützte, und Platon
daher genöthigt war, die Theorie seiner wissen-
schaftlichen Redekunst von der wissenschaftlichen
Heilkunst des Hippokrates abzuleiten, was bald
nachgewiesen werden wird.

Wer übrigens diese Episode über Perikles als
Redner näher kennen lernen möchte, den verweisen
wir auf die III. Abtheilung der von uns heraus-
gegebenen Abhandlung: Beweis, dass Platon's Ur-
theile über Perikles als: Ethiker, Politiker und Rhe-
tor im Gorgias, Menon und Phaedros ganz gleich
sind; nebst genauer Angabe des allgemeinen und
besonderen Characters der perikles'schen Redekunst
und ihres Unterschiedes von der platon'schen und
sophist'schen. München, 1836. In Commission der
Fleischmannischen Buchhandlung.

(Phaedros p. 269. D.). Mit dem Können, lieber Phaedros, dass man nämlich ein vollendeter Redner zu werden vermöge, wird es wahrscheinlich, ja vielleicht nothwendig, eben die Bewandtniss haben, wie mit den andern Dingen. Wenn du von Natur rednerische Anlage hast, so wirst du ein berühmter Redner werden, wofern du dir *Wissenschaft* und *Uebung* noch dazu verschaffest; an welchem aber von beiden es dir fehlt, darin wirst du unvollkommen seyn. Was aber Kunst dieser Art hier ist, das scheint mir der Weg, den Lysias und Thrasymachos gehen, nicht anzuzeigen.“

Der Satz: „ὅσον δὲ αὐτοῦ τέχνη, was aber Kunst dieser Art hier ist“, heisst nichts anderes, als „was aber Kunst der Art ist, die sich auf *wissenschaftliche Erkenntniss* der Natur der *Seele* gründet“, weil Platon in dem Nachfolgenden als das erste Erforderniss wissenschaftlicher Redekunst folgende zwei Punkte festsetzt: a) die Verbindung (Vereinigung) der *Vernunft-Erkennntniss* (der Erkenntniss des *Wesens*) der Natur der Seele mit der *Sinnen-Kenntniss* (der Kenntniss des *Vermögens*, der *Kraft*) derselben ²⁾; und b) die

2) Platon unterscheidet die *Wahrnehmung* (*Beobachtung*, *Meinung*) mittelst der *Sinne* von der *Erkenntniss* mittelst der *Seele selbst*. Die Meinung entsteht aus dem Verbundenseyn der Seele mit dem Leibe und also durch die Theilnahme an dem Werden und der sinnlichen Empfindung (Timaeos p. 42. A.). Durch die Empfindung, die mittelst des Leibes erfolgt, vermag die Seele nichts von dem wahren Wesen der Dinge zu erkennen; denn der Leib stört die Seele, und lässt sie nicht die Wahrheit schauen. Durch sich selbst nur kann die Seele das Wesen erkennen, wenn sie mittelst des *reinen Gedankens* allein Jedes für sich zu fassen sucht (Phaedon p. 65, 66.). Einiges also wird mit

Erkenntniss des Wesens als die *erste*, rationelle Kenntnissweise, die Kenntniss des Vermögens dagegen als die *zweite*, empirische Kenntnissweise (Phaedros p. 270. E. — p. 271.).

Dass Platon ferner durch den Ausspruch: „οὐχ, ἡ Λυσίας τε καὶ Θρασύμαχος πορεύεται, δοκεῖ μοι φαίνεσθαι ἡ μέθοδος, das scheint mir der Weg, den Lysias und Thrasymachos gehen, nicht anzuzeigen“, nichts anderes verstanden hat, als das: dass die Redekunst dieser beiden Redner der Erkenntniss des *Wesens* und der Kenntniss des *Vermögens* der Natur der Seele und somit auch des *ersten Erfordernisses* der Redekunst ermangelnd war, dies geht: 1) aus dem *Vorausgegangenen*, d. i. aus jener Stelle des Phaedros hervor, worin Platon zeigt, dass die Redekunst *aller früheren Redner* und folglich auch die des Lysias und Thrasymachos nicht einmal auf die *zweite*, empirische, noch viel weniger auf die *erste*, rationelle Kenntnissweise der Natur der Seele, sondern nur auf die Kenntniss gewisser

der *Vernunft* (μετὰ λόγου) aufgefasst, Anderes mit der vernunftlosen Wahrnehmung der *Sinne* (δόξη μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου) Timaeos p. 27. D. — p. 28.). Jenes geht ohne alle sinnliche Empfindung nur mittelst des *Gedankens* auf das selbst, was Jedes *ist*, auf das *wahrhaft Seyende*, *Unentstandene* und *Unvergängliche* (Politeia VII. p. 532.), welches nirgends woher etwas Fremdartiges in sich aufnimmt, auch in nichts Anderes übergeht, unsichtbar und für keinen Sinn vernehmbar und nur durch die *Vernunft* erkennbar ist, als das sich selbst ewig Gleiche. Dieses geht mittelst der *Beobachtung* (*Wahrnehmung*) auf das *Werdende*, *Sinnliche*, welches niemals wahrhaft ist, sondern immer nur entstehend und vergehend wird, weil es in unaufhörlichen Uebergang aus dem War durch das Jetzt zu dem Wirdseyn begriffen ist, als das sich niemals auf gleiche Weise Verhaltende (Phaedon p. 79. A.).

redekünstlerischer Regeln, und auf die Kenntniss der Wirkungsarten gewisser Namen, Reden, Vermögen und Künsteleien sich stützte (Phaedros p. 266. D. — p. 267. D.); und 2) geht dies auch aus dem *Nachfolgenden*, d. i. aus jener Stelle des Phaedros hervor, worin Platon, während dem er die Art und Weise angibt, wie man das Wesen der Natur der Seele in der Redekunst genau zeigen könne, es nicht blos dem Thrasymachos, sondern auch jedem andern Redner folglich auch dem Lysias, sogar erst als *Gesetz* vorschreibt, dass, wolle er die Redekunst mit Ernst lehren, er zuerst das *Wesen*, und dann (zweitens) das *Vermögen* der Natur der Seele zeigen müsse (Phaedros p. 270. E. — p. 271.).

ΦΑΙ. „*Ἀλλὰ πῇ δὴ;*“ (Phaedros p. 269. D.)
Welcher *Weg* denn sonst?“

ΣΩ. „*Ὁ αὐτός ποῦ τρόπος τέχνης ῥητορικῆς, ὥσπερ καὶ ἰατρικῆς*“³⁾. Es verhält sich mit der Redekunst auf *dieselbe Art und Weise*, wie mit der *Heilkunst*.“

Der eigentliche Sinn dieser Stellen ist folgender: „So wie es der rechte Weg, die rechte Art und Weise in der *Heilkunst* ist, damit man seinen Zweck erreiche, sich Erkenntniss der Natur des zu *Heilenden* zu verschaffen, um nach dessen Beschaffenheit die Heilmittel wählen zu können; eben so ist es der rechte Weg, die rechte Art und Weise in der *Redekunst*, damit man seinen Zweck erreiche, sich *Erkenntniss* der Natur des zu *Ueberzeugenden* zu verschaffen, um nach dessen Beschaffenheit die Mittel (die Reden) wählen zu können.“

ΦΑΙ. „*Πῶς δὴ;*“ Wie so?“

³⁾ Diese, so wie die folgenden Stellen des Urtextes befinden sich im Phaedros p. 270. B. — p. 271.

I. Hauptabtheilung des platonischen Bruchstückes über den Hippokrates.

A) Stellen aus der *Heilkunst*, enthaltend die beiden eine wissenschaftliche Methode bildenden Untersuchungs-Arten, welche Hippokrates bei der Untersuchung der Natur des *Menschen* befolgte, und die dem Platon als *sichere Grundlage* zur Herstellung einer allgemeinen Untersuchungs-Theorie aller Kunstgegenstände zusammen dienten.

Erste Abtheilung.

1) ΣΩ. „Ἐν ἀμφοτέραις δεῖ διελέσθαι φύσιν, σώματος μὲν ἐν τῇ ἑτέρᾳ, ψυχῆς δ' ἐν τῇ ἑτέρᾳ, εἰ μέλλεις μὴ τριβῇ μόνον καὶ ἐμπειρίᾳ, ἀλλὰ τέχνῃ, τῷ μὲν φάρμακα καὶ τροφήν προσφέρων ὑγίειαν καὶ ῥώμην ἐμποιῆσαι, τῇ δὲ λόγους τε καὶ ἐπιτηδεύσεις νομίμους πειθῶ, ἣν ἂν βούληται, καὶ ἀρετὴν παραδώσειν. In beiden muss man die Natur *eintheilen* 4), die des *Körpers* in der

4) Obwohl alle bisher erschienenen deutschen und lateinischen Uebersetzungen dieses Bruchstückes im Ganzen genommen sehr schlecht sind, so ist doch die Schleiermacher'sche in Bezug auf diese Stelle noch die beste, und zwar deshalb, weil er als philosophischer Uebersetzer auf das in dieser Stelle vorkommende *Dialektische* (Philosophische), nämlich auf die eine Art der philosophischen Methode Platons, d. i. auf die: in *Arten* einzutheilen, besonders Rücksicht genommen, und daher den Infinitiv „διελέσθαι“ im Deutschen ganz vollkommen richtig in seiner eigentlichen Bedeutung, nämlich durch „eintheilen“, d. i. ein Ganzes in seine Theile „zerlegen“, gegeben hat.

Ast's deutsche Uebersetzung des Phaedros aber muss noch besser seyn, weil er in der Vorrede derselben sagt: „dass selbst die Schleiermacher'sche

einen, die der *Seele* in der andern, wenn man nicht bloß nach Fertigkeit und Geschick-

Uebersetzung auf den Namen einer Verdeutschung des Platon keine Ansprüche machen könne, weil sie über dem ängstlichen Bemühen, das Griechische von Wort zu Wort wiederzugeben und es in allen seinen Eigenheiten sklavisch nachzubilden(?), den *Geist* der Urschrift, jene *unübertreffliche Klarheit und Einfachheit**), jenes mimische und dramatische Leben, aus dem Auge verliere, und — ein widerliches Zwitterwesen — weder griechisch noch deutsch sey“ (Platons Phaedros und Gastmahl, übersetzt, erläutert und verbessert. Jena, 1817.).

Wenn die Wahrheit der Ast'schen Aussprüche immer so gross wäre, als letztere selbst, so würde es freilich eine herrliche Sache um dieselbe seyn. So wie es aber mit Grosssprechereien überhaupt geht, dass sich nämlich entweder sehr wenig, oder gar das Gegentheil, bei ihnen herauswirft: so geht es auch mit der Ast'schen deutschen Uebersetzung des Phaedros.

Sie gibt den Infinitiv „*διελέσθαι*“ in *figürlicher* Bedeutung, durch „*unterscheiden*“, was aus folgenden Gründen *fehlerhaft* ist. Fürs erste passt dieses Zeitwort hier in keiner von allen seinen Bedeutungen; ferner ist dasselbe in seinen meisten Bedeutungen im Hochdeutschen veraltet und nur mehr im engern Verstande, und zwar nur als ein Neutrum mit dem Hilfs Worte „haben“ üblich; endlich, und was die *Hauptsache* ist, bildet diese Uebersetzung den hier vorkommenden *philosophischen Kunst-*

- *) Auffallend für jeden aufmerksamen Leser muss der Umstand seyn, dass Ast den *Geist* der Urschrift hier vorzugsweise in jene *unübertreffliche Klarheit und Einfachheit* setzt; ein *sonderbarer Geist*! Ein *philosophischer* Uebersetzer würde diese beiden Dinge als nur zur *Form* (zum *Aeussern*) der platonischen Schriften gehörend betrachten, und den *Geist* (das *Innere*) derselben darein setzen, ob sie sich zum *Realismus* oder zum *Idealismus* bekennen, oder ob sie *Ideales* und *Reales* mit einander *verbinden*, u. s. f.

lichkeit, sondern nach der *Kunst*, dem einen Arzneimittel und Nahrung reichen will, um

Ausdruck nicht nach, und bringt somit die nachtheilige Wirkung hervor, den Leser auf eine unrechte Spur zu führen, und so von der Absicht des Verfassers und der Bedeutung des Wortes „*διελέσθαι*“ theils viel zu beschränkte, theils ganz falsche Ansichten zu begünstigen.

Der hier vorkommende philosophische Kunst-Ausdruck: *ἐν ἀμφοτέραις δεῖ διελέσθαι φύσιν*, in beiden muss man die Natur *eintheilen*“, ist nämlich ganz gleichbedeutend sowohl mit dem erst kurz vorausgegangenen philosophischen Kunsausdrucke: „*κατ' εἶδη διατέμνειν*, in Arten *ezutheilen* (Phaedros p. 265. E.), als auch mit den beiden kurz darauffolgenden philosophischen Kunstaussdrücken: *κατ' εἶδη τε διαίρεισθαι τὰ ὄντα*, die Gegenstände in ihre Arten *ezutheilen* (Phaedros p. 273. E.), und: *κατ' εἶδη μέχρι τοῦ ἀτμήτου τέμνειν*, es in seine Arten bis zum Untheilbaren zu *zerlegen* (Phaedros p. 277. B.).

In allen diesen Fällen werden die Infinitive von Platon nur *absolute* gebraucht, d. i. ohne Benennung der Theile und ihrer Zahl, und die Theilung geschieht nur in Gedanken. Auch nur *absolute* wird das Zeitwort „*eintheilen*“ im Deutschen gebraucht, es mag nun die Theilung wirklich, oder in Gedanken geschehen. Und schon dieses ganz gleichen Gebrauches wegen passt auch für die vier angegebenen griechischen Infinitive im Deutschen kein anderes Wort so gut, als „*eintheilen*“; und nur das Zeitwort „*zerlegen*“ kann an dessen Statt gebraucht werden, weil eben „*eintheilen*“ nichts anders heisst, als ein Ganzes in seine Theile „*zerlegen*“.

Wohl wissend, dass für die vier fraglichen griechischen Infinitive im Deutschen einestheils kein anderes Wort, in Rücksicht seines Gebrauches und seiner Bedeutung, so gut passe, als „*eintheilen*“, und dass wir im Deutschen andernteils auch kein anderes Wort haben, welches rücksichtlich seines Gebrauches und seiner Bedeutung für diese vier griechischen Infinitive gesetzt werden könne, als „*zerlegen*“; hat Schleiermacher die drei ersten die-

ihm Gesundheit und Stärke zu verschaffen,
der andern aber gesetzmässige Reden und

ser Infinitive ganz vollkommen griechisch und deutsch durch „eintheilen“, und den vierten derselben, auch ganz vollkommen griechisch und deutsch, durch „zerlegen“ gegeben, und seine Uebersetzung ist somit, von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, griechisch und deutsch zugleich; die Ast'sche dagegen — ein widerliches Zwitterwesen, weder griechisch noch deutsch. Ferners ist die Absicht des Verfassers, und die Bedeutung des Wortes „διερίσθαι, eintheilen“ gar keine andere, als das dadurch zu bezeichnen: dass man Kenntniss des *Erscheinenden*, *Werdenden*, *Veränderlichen*, d. i. Kenntniss des *Vermögens* des Gegenstandes der Heil- und Redekunst haben müsse. Diese Absicht und Bedeutung aber nachzubilden, dazu ist das Zeitwort „unterscheiden“ keineswegs geeignet, man mag nun dasselbe in seiner *eigentlichen* Bedeutung, oder *figürlich*, oder im *engern Verstande* nehmen.

In seiner *eigentlichen* Bedeutung (als ein dazwischen kommender dritter Körper, zwei oder mehrere Dinge oder Räume von einander *absondern*), ist es deshalb nicht geeignet, weil im vorliegenden Falle weder in der Absicht des Verfassers, noch in der Bedeutung des Wortes „eintheilen“ solch eine *mechanische Absonderung*, sondern die Nothwendigkeit einer *Kenntniss* ausgedrückt ist.

Und figürlich genommen (Ein Ding durch Eintheilung anderer Eigenschaften von andern *merklich machen*, und diese andern Eigenschaften *gewahr werden*) ist es desswegen nicht geeignet, weil im gegenwärtigen Falle wieder weder in der Absicht des Verfassers, noch in der Bedeutung des Wortes „eintheilen“ das *erst Gewahrwerden* oder *Merklichmachen* eines Dinges durch Eintheilung anderer Eigenschaften von andern, sondern die Nothwendigkeit der Kenntniss des *schon Gewahrgewordenen* oder *Merklichgemachten* eines Dinges durch Eintheilung anderer Eigenschaften von andern bezeichnet ist.

Am allerwenigsten endlich ist es im *engern Verstande* (zwei oder mehrere Dinge, Umstände,

Belehrungen, um jede Ueberzeugung und Tugend, die man nur will, ihr einzuflößen“ 5).

Eigenschaften u. s. f. als Dinge anderer Art *erkennen*, und dadurch von einander *absondern*, einen *Unterschied* unter ihnen *gewahr werden*) in unser'm Falle geeignet, weil wiederum weder in der Absicht des Verfassers, noch in der Bedeutung des Zeitwortes „eintheilen“ das Gewahrwerden oder Erkennen des *Unterschiedes* (der *Verschiedenheit*) mehrerer Dinge ausgedrückt ist, indem dieses bei Platon *geradezu in ein ganz anderes Kapitel*, nämlich in das der Erkenntniss des *Wesens* des jedwelchen Kunstgegenstandes gehört, wie wir in der zweiten Abtheilung vernehmen werden.

Jedenfalls also bringt die Ast'sche deutsche Uebersetzung des Infinitives „*διελέσθαι*“ durch „*unterscheiden*“ die nachtheilige Wirkung hervor, den Leser auf eine unrechte Spur zu führen, und so von der Absicht des Verfassers und der Bedeutung des Wortes theils viel zu beschränkte, theils ganz falsche Ansichten zu begünstigen.

Der hauptsächlichste Grund, warum die Ast'sche deutsche Uebersetzung an der Klippe, diesen philosophischen Kunsta Ausdruck nachzubilden, *scheiterte*, mag der seyn, dass Platon hier, zur Abwechslung, das Wort „*διαipeĩσθαι*“ statt „*τέμνειν*“ und „*διατέμνειν*“ wählte. Nun kommt aber diese Abwechslung auch in dem kurz *darauffolgenden* philosophischen Kunsta Ausdrucke (Phaedros p. 273. E.) vor, worin Platon alles in Hinsicht der Redekunst früher Ausgesprochene *kurz wiederholt*, woraus *nothwendiger* Weise folgt, dass das Zeitwort „*διαipeĩσθαι*“ ganz gleichbedeutend seyn muss mit den Zeitwörtern „*τέμνειν*“ und „*διατέμνειν*“.

Auch Ast's *lateinische* Uebersetzung (Platonis quae exstant opera. Tom. I. Lips. 1819. p. 229.)

- 5) Am deutlichsten gibt sich hier der *Endzweck* der attischen Philosophie: dass der Mensch durch *Sittlichkeit* und *Kunst* ein neuer Weltschöpfer nach den Gesetzen des *Wahren*, *Schönen* und *Guten* zu werden sich *angelegen* seyn lassen sollte, zu *erkennen*.

ΦΑΙ. „Τὸ γοῦν εἰκὸς, ὦ Σώκρατες, οὕτω.
So scheint es sich zu verhalten, Sokrates.“

Der Inhalt der unter 1 angeführten Stelle ist der: Will man in der *Redekunst* seinen Zweck, jede Ueberzeugung und Tugend einzuflößen, erreichen, so darf man nicht bloß nach Fertigkeit

scheiterte an der Klippe, diesen philosophischen Kunstaussdruck nachzubilden, indem sie διελίσσαι ebenfalls durch „distinguere (unterscheiden)“ gibt, und uns folglich eben so wenig Genüge leisten kann, als seine deutsche.

Eine *Hauptregel* des Uebersetzers ist: Er soll den eigenthümlichen Geist des Originals, den Styl und die Manier, die Form des zu übersetzenden Schriftstellers anschaulich und lebendig darstellen. Er darf sich nicht begnügen, bloß die allgemeinen Züge des Originals aufzunehmen: Hauptsache ist es für ihn, das Individuelle, das Characteristische desselben aufzufassen, den physiognomischen Ausdruck, der jedem Zug seine Bedeutung gibt.

Das Individuelle, Characteristische unserer Stelle ist: die Darstellung von der Nothwendigkeit der Kenntniss des Vermögens des Gegenstandes der Heil- und Redekunst; und diese Darstellung macht den Geist unserer Stelle aus.

Zur Darstellung dieses Geistes bedient sich Platon hier des Ausdrucks: dass man in der Heilkunst die Natur des Körpers, und in der Redekunst die Natur der Seele eintheilen müsse; und dieser Ausdruck macht den Styl, die Manier und Form unserer Stelle aus.

Um nun den Geist sowohl, als auch den Styl, die Manier und Form unserer Stelle anschaulich und lebendig darzustellen, muss man unter den Worten gerade diejenigen wählen, welche eben die Gedanken erwecken, mit welchen sich eben die Vorstellung vergesellschaftet, als die im Original gewählt. Dazu ist es hier unumgänglich nothwendig, das Wort διελίσσαι im Lateinischen eben so durch „dividere“, wie im Deutschen durch „eintheilen“ getreu zu übertragen, d. h. nicht nur was der Verfasser sagt, sondern auch wie er dasselbe

und Geschicklichkeit, sondern man muss nach der *Kunst* verfahren, und somit die Natur der *Seele* eben so *eintheilen*, gleichwie man in der *Heilkunst*, damit man seinen Zweck, Gesundheit und Stärke zu verschaffen, erreiche, nach der *Kunst*

sagt, wiederzugeben *); es ist dies die vom Autor selbst *festbestimmte Grenze*, innerhalb welcher allein *Verständlichkeit* und *Deutlichkeit* möglich ist. Denn wenn man die Worte „φύσιν διελίσσθαι“ so, wie sie der Verfasser selbst ausspricht, durch „die Natur *eintheilen*“ übersetzt: so erwecken diese Worte bei dem Leser nothwendig eben den *Gedanken*, es vergesellschaftet sich bei ihm eben die *Vorstellung*, als die im Original gewählten, dass man nämlich die Natur des Körpers und der Seele in ihre *Arten* eintheilen (zerlegen) müsse, weil dieser philosophische Kunstaussdruck nicht blos im *Vorhergehenden* (p. 265. E.) schon einmal vorgekommen, sondern weil derselbe auch im *Nachfolgenden* zweimal (p. 273. E., und p. 277. B.) vorkommt, und also solch eine, den *physiognomischen Ausdruck* des Originals enthaltende Uebersetzung, sowohl die vollkommenste *Verständlichkeit* und *Deutlichkeit*, als auch den fortlaufenden *Commentar* der Urschrift gewährt. Nicht so aber, wenn man ein dem Autor fremdes, und noch dazu ganz unpassendes Wort, wie „*distinguere, unterscheiden*“ setzt.

*) Da nämlich hier von der Eintheilung in *Arten* (εἶδη, species) die Rede ist, wie der Context beweist: so folgt, dass im Lateinischen nicht einmal das *Synonymum* von dividere, nämlich „partiri“, sondern nur allein ersteres so recht passe, was durch folgende Stelle dargethan werden kann: „In partitione quasi membra sunt: ut corporis, caput, humeri, manus, latera, crura, pedes et cetera: in divisione formae sunt, quas nostri species appellant“ (C. Top. 6, 30. 7, 31.).

Hieraus ergibt sich, dass man, um das *jedesmal* entsprechende Wort zu finden, und somit eine *richtige Uebersetzung* zu liefern, mehr *Kenntnisse* haben, und mehr *Umsicht* und *Fleiss* anwenden muss, als Ast bei seiner lateinischen Uebersetzung des Platon.

verfährt, und die Natur des *Körpers eintheilt*; oder (mit andern Worten gesagt) man muss in der *Redekunst* eben so Kenntniss des *Erscheinenden, Werden, Veränderlichen* (der *Vielheit*), d. i. Kenntniss des *Vermögens* (der *Kraft*) der Natur der *Seele* haben, gleichwie man diese Kenntniss in der *Heilkunst* rücksichtlich der Natur des *Körpers* haben muss, welche Kenntnissweise desswegen, weil sie mittelst der vernunftlosen Wahrnehmung der *Sinne* erfasst wird, *Sinnen-Kenntniss* genannt wird.

Dass man also die *eine Art* dessen, was Platon sowohl als Haupt- und Grundlehre für jede wissenschaftliche Untersuchung, als auch was er als Wiederholung des von ihm in Hinsicht seiner eigenen Redekunst so eben Erörterten, und endlich was derselbe auch als nothwendige Bedingung alles dessen, was gesprochen und geschrieben werde, festgesetzt hat, nämlich diese eine Art: „κατ' εἶδη διατέμνειν, in *Arten einzutheilen*“ in der Heilkunst übte, d. h. dass sich dieselbe auf die Kenntniss des *Erscheinenden, Werden, Veränderlichen* (der *Vielheit*), d. i. auf die Kenntniss des *Vermögens* (die *Sinnen-Kenntniss*) der Natur des menschlichen *Körpers* stützte, und dass eben diese eine Art deshalb, weil sie in der Heilkunst üblich war, dem Platon auch als Vorbild in Rücksicht auf die *Sinnen-Kenntniss* der Natur der *Seele* in der *Redekunst* diene, dies, glaube ich, hat Platon selbst *deutlich genug* ausgesprochen.

Es entsteht nun die Frage: Welchem Arzte diese eine Kenntniss-, Untersuchungs-Art hier angehört?

Keinem andern Arzte, als demjenigen, welcher dem Platon rücksichtlich der *andern*, fol-

genden Kenntniss-Art, der Erkenntniss des *Wahren, Ewigen, immer Seyenden* (der *Einheit*), d. i. der Erkenntniss des *Wesens* der Natur der *Seele*, welche Kenntnissweise desswegen, weil sie mit der *Vernunft* erfasst wird, *Vernunft-Erkentniss* geheissen wird, zum Muster diente, nämlich dem *Hippokrates*, indem es nur dieser allein war, welcher das Wahre, Ewige, immer Seyende der Natur des Menschen in dem Erscheinenden, Werdenden, Veränderlichen derselben ergriffen, und somit die höchste und allgemeine Aufgabe der medicinischen Wissenschaft gelöst hatte ⁶⁾, wie wir aus der folgenden Abtheilung vernehmen werden.

Zweite Abtheilung.

2. ΣΩ. „Ψυχῆς οὖν φύσιν ἀξίως λόγου κατανοῆσαι οἷε δυνατόν εἶναι ἄνευ τῆς τοῦ ὅλου φύσεως; ⁷⁾ Glaubst du nun, dass man das *Wesen* der *Seele* auf eine der Sache würdige Weise ⁸⁾ erkennen könne, ohne Rücksicht auf die Natur des All?“

6) Die höchste und allgemeine Aufgabe der Wissenschaft ist nämlich nach Platon keine andere, als dass das *Seyende* in dem *Werdenden* ergriffen, als das Wesentliche und Gute dargestellt werde (Platons Werke von Fr. Schleiermacher. Zweiten Theiles erster Band. Einleitung zu Gorgias. S. 7.).

7) Die Redensart „ἄνευ τῆς τοῦ ὅλου φύσεως“ hiesse hier wörtlich „getrennt von der Natur des All.“ Da nun die wörtliche Uebersetzung dieser Redensart mit folgenden Formen „ohne *Beziehung* zur Natur des All, ohne *Rücksicht* auf die Natur des All“, ganz gleich ist, so haben wir der grössern Deutlichkeit wegen eine der letztern Formen vorgezogen.

8) Auch die beiden Worte „ἀξίως λόγου“ hat Ast durch „wie es sich geziemt, d. h. den Umständen,

ΦΑΙ. „Εἰ μὲν Ἱπποκράτει γε 9) τῷ τῶν Ἀσκληπιαδῶν δεῖ τι πείθεσθαι, οὐδὲ περὶ σώματος ἄνευ τῆς μεθόδου ταύτης. Wenigstens wenn man dem Hippokrates dem Asklepiaden nur einigermaßen Glauben beimessen darf, so ist es ¹⁰⁾ nicht einmal in Hinsicht

der Zeit gemäss seyn“ *schlecht* übersetzt, indem sie nichts anders heissen, als „auf eine der Sache *würdige, innere Vorzüge* habende, Weise.“ Denn obwohl das Wort „ἀξίως“ hier desswegen schon den Begriff des *Tüchtigen, Würdigen, innere Vorzüge* Habenden, in sich schliesst, weil Hippokrates das Menschenleben in derselben Tiefe, in welcher wir es heut zu Tage zu erfassen im Stande sind, erfasste, indem er das individuelle Leben des Menschen aus dem Standpunkte des *universellen* Lebens entwickelte: so liegt doch der eigentliche und nächste Grund davon, dass Platon von dieser hippokratischen Darstellungsweise als von einer „auf eine der Sache würdige, innere Vorzüge habende Weise“ spricht, in der Ansicht, die derselbe von der Erreichung einer genauen Erkenntniss der Seele gefasst hatte, und in der Darstellung der Erkenntniss des *Verhältnisses der Seele zum Weltall* von Seite des Hippokrates, wie wir später sehen werden.

9) Dass wir hier die Partikel „γε“, welche limitirt und also *bedingt*, d. h. etwas auf einen bestimmten Fall einschränkt, und ihm in so fern Gewissheit und Wirklichkeit, in Vergleich mit andern zugesteht, setzen, davon ist der Grund der, weil Phaedros die Meinung des Sokrates: „Ob es möglich sey, das Wesen des menschlichen Körpers sowohl, als der Seele, zu erkennen, ohne Rücksicht auf die Natur des All?“ auf den besondern Fall, dass dies wenigstens Hippokrates glaube, einschränkt, und dieser Meinung des Sokrates nur in so fern Gewissheit und Wirklichkeit in Vergleich mit der Meinung des *Hippokrates* zugesteht.

10) Hier müssen die Worte aus der vorigen Stelle „φύσιν κατανόειν, das *Wesen* zu erkennen“, wiederholt werden.

des *Körpers* (geschweige in Hinsicht der *Seele*) möglich, ohne diese Untersuchungs-Art hier ¹¹⁾).

Schon die hier vorkommenden *beiden Redensarten*: „ἀνευ τῆς τοῦ ὅλου φύσεως“ und „ἀνευ τῆς μεθόδου ταύτης“ können nur durch eine äusserst sorgfältige Vergleichung derselben mit den *hippokratischen Schriften* ihre richtige Bestimmung dahin erhalten, dass sie nämlich nichts anders heissen, als: „ohne Rücksicht auf die Natur des All“ und „ohne diese Untersuchungs-Art hier“, weil des Hippokrates Untersuchung der Natur des Menschen eben von der *Art* ist, dass er auf die Natur des All (des Universum) Rücksicht genommen, indem er die besondere Natur des Menschen beschrieben, und anschaulich gemacht hat, dass dieselbe mit der allgemeinen Natur (dem All) *zusammenhänge, in Verbindung, Beziehung, Wechselwirkung stehe* und also auch wie die letztere selbst *verschieden, d. i. vielartig* sey, und eben dadurch *das vielfach zerstreute* der Natur des Gegenstandes der Heilkunst, d. i. der Natur des Menschen, auf *Einen Begriff zusammenfassend zurückgeführt* und somit das *Wesen* der Natur des Menschen *erkannt und gezeigt* hat.

Durch die *Begriffe* nämlich, welche unveränderlich immer dieselben Bestimmungen festhalten, die mit ihnen verknüpft sind, erkennt die Seele nach Platon das *wahre Wesen* des Seyenden (τὸ αὐτὸ ἕκαστον, τὸ αὐτὸ καὶ αὐτὸ).

11) Dass nicht blos der menschliche Körper, sondern auch die Körper aller lebenden Wesen, von dem *Weltkörper* (dem *Weltganzen*, dem *All*) sich nähren, erhalten, und von ihm abhängig seyen, dies wird auch im Philebos (p. 29. A — E.) bestimmt ausgesprochen.

Die Begriffe jedoch, wie sie der Seele zukommen, können eben darum nicht die Ideen selber seyn, zumal ja die Wissenschaft des Menschen, welche in den Begriffen enthalten ist, nicht immer dieselbe ist wie die göttliche, sondern durch Vergessen verloren und durch Erinnern wieder eingeboren wird; sondern sie können nur die *Abdrücke* der Ideen seyn, wie die Seele solche durch Anschauen der Ideen empfängt.

Wenn Platon ferner sagt: Alles ist eine *Idee*, was wir als ein Vieles mit demselben Namen bezeichnen, so kann natürlich *nichts* von der Beziehung auf eine ihm entsprechende Idee *ausgenommen* werden; und so spricht er denn nicht bloß ausdrücklich von allen möglichen Arten *ethischer* Ideen (Politeia III. p. 402. E. V. p. 475. E. p. 476. A. Phaed. p. 65. D. p. 100. C.), sondern auch von *metaphysischen* im engeren Sinne des Wortes (Phaed. p. 65. D.), von *physischen* (Phaed. p. 100. C. Phileb. p. 15. A. p. 62. A. Politeia X. p. 596. A. VII. p. 529. D. Kratyl. p. 389. D. p. 423. E.), ja selbst von *Urbildern der Lebensweisen* (Politeia X. p. 617, 618.) und *Handlungen* (Kratyl. p. 386, 387.) ist die Rede. Denn es ist von *nichts* eine Erkenntniss möglich, wenn man nicht eine *Idee* für jedes zulässt (Phaed. p. 95. E. p. 102. A. Tim. p. 51. D.). Es kann demnach in dem gesamten All der Dinge *nichts existiren*, wovon es nicht eine Idee als *Vorbild* gebe. Denn was immer nur irgend eine Art von Wahrheit besitzen soll, kann sie nur dadurch besitzen, dass sie ihm aus den *Ideen* mitgetheilt worden. Nicht im Sinnlichen, Erscheinenden und Werdenden ist die *Wahrheit* zu finden, sondern nur in den allem Sinnlichen zu Grunde liegenden *Ideen*, in

dem allem Werden zu Grunde liegenden *Unwandelbaren*.

Da also nach *echt* platonischen Grundsätzen *nichts* von der Beziehung auf eine ihm entsprechende Idee *ausgenommen werden*, und da in dem gesammten All der Dinge *nichts existiren kann*, wovon es nicht eine Idee als *Vorbild* gebe: so muss auch in unser'm Falle nach *echt* platonischen Grundsätzen als die dem hippokratischen *Begriffe* (dass die Natur des Menschen nach der Verschiedenheit des All *selbst verschieden*, d. i. *vielartig* sey, und durch welchen Begriff Hippokrates das *wahre Wesen* der Natur des Menschen *erkannt* und *gezeigt* hat) entsprechende und demselben als *Vorbild* gediente *Idee* des *Zusammenhanges*, der *Verbindung*, *Wechselwirkung* der besonderen Natur des Menschen mit der allgemeinen Natur, und somit diese hippokratische Kenntnissweise auch als Erkenntniss des *Wesens* der Natur des Menschen *an sich* (in der *Idee*), d. i. als *Vernunft-Erkentniss* (*Speculation*), angenommen werden ¹²⁾.

12) Nur durch die *Berücksichtigung* dieser *Grundsätze* kann unser Bruchstück nicht nur, sondern auch gar manches Andere des Platon auf die *gründlichste* Weise erklärt werden; woraus zugleich erhellet: 1) dass schon zur gründlich richtigen Auslegung eines Bruchstückes des Platon *mehrere anderweitige platonische Grundsätze* unumgänglich nothwendig sind; und 2) dass es die *reinste fixe Idee* ist, wenn sich Stock-Philologen vorstellen, dass in Sachen Platons (nachdem man, namentlich in der neuesten Zeit, den Text desselben so viel als möglich gereinigt, ihn ins Deutsche und ins Lateinische neu übersetzt, und denselben auch mit einem gelehrten Schnickschnack, d. i. mit Annotationen, verbrämt hat), wohl schwerlich mehr viel zu machen sey. Denn dass man zur gegenwärtigen Stunde noch

Die unter 2 angegebenen Stellen aus der hippokratischen Heilkunst konnten bisher um so weniger ganz richtig übersetzt und erklärt werden, als man (abgesehen von dem Umstande, dass man auf die hippokratischen Schriften nicht gehörig Rücksicht nahm) nicht einmal den *Context*, d. i. das *Nachfolgende*, beachtete, worin Platon die Art und Weise, wie man das Wesen *irgend eines Kunstgegenstandes* zeigen könne, ganz klar und deutlich angibt, und welches Nachfolgende den *Schlüssel* zur *positiven* Kenntniss der in Rede stehenden Stellen aus der hippokratischen *Heilkunst* enthält.

Nachdem nämlich Platon in der III. Hauptabtheilung des vorliegenden Bruchstückes gesagt, dass, wenn man die Beredsamkeit *kunstmässig* lehren wolle, man zuerst das *Wesen* der *Seele* zeigen müsse: so gibt er gleich darauf die *Art* und *Weise*, wie man dasselbe zeigen könne, mittelst folgender Stelle ganz klar und deutlich an: „*Δηλον ἄρα, ὅτι ὁ Θρασύμαχος τε καὶ ὃς ἂν ἄλλος σπουδῇ τέχνην ῥητορικὴν διδῶ, πρῶτον πάσῃ ἀκριβείᾳ γράψει τε καὶ ποιήσῃ ψυχὴν ἰδεῖν πότερον ἐν καὶ ὁμοιον πέφυκεν ἢ κατὰ σώματος μορφήν πολυειδές· τοῦτο γὰρ φαμεν φύσιν εἶναι δεικνύναι.* Es ist folglich klar, dass Thrasymachos und jeder andere, der mit Ernst die Redekunst lehren will, zuerst mit aller Genauigkeit die Seele beschreiben und anschaulich machen werde, ob sie *einfach* und von Natur sich gleich, oder nach der Gestalt

nicht einmal den *tausendsten* Theil selbst nur von den allgemein als echt anerkannten platonischen Gesprächen leidlich *übersetzen*, geschweige leidlich *erklären* konnte, dafür bürgt unser Bruchstück *allein* schon.

des Körpers *vielartig* sey; denn dies nennen wir das *Wesen* einer Sache zeigen.“

Diese Stelle enthält nun, wie man sieht, ganz klar und deutlich die Art und Weise, wie man das *Wesen* der Seele in der *Redekunst* zeigen könne, dadurch nämlich, dass man die Seele beschreibe und anschaulich mache, ob sie *einfach* und von Natur sich gleich, oder nach der Gestalt des Körpers *vielartig* sey; d. h. ob die Seele mit dem Körper *nicht* zusammenhänge, *nicht* in Beziehung, Verbindung, Wechselwirkung stehe und mithin auch nach diesem *nicht verschieden*, d. i. *einfach* sey, oder ob die Seele mit dem Körper *zusammenhänge*, in *Beziehung* etc. *stehe* und also auch wie dieser letztere selbst *verschieden*, d. i. *vielartig* sey.

Wenn also Hippokrates bei der Untersuchung der Natur des Menschen in der Heilkunst *dieselbe Darstellungsweise* befolgt, d. h. wenn er die besondere Natur des Menschen beschreibt und anschaulich macht, dass dieselbe mit der allgemeinen Natur *zusammenhänge*, in *Beziehung* etc. *stehe* und somit auch wie die letztere selbst *verschieden*, d. i. *vielartig* sey: so zeigt er ja nach dem so eben angegebenen platonischen Begriffe das *Wesen* des Menschen in der *Heilkunst* eben so gut, als derjenige nach Platon das *Wesen* der Seele in der *Redekunst* zeigt, welcher die Seele beschreibt und anschaulich macht, dass dieselbe mit dem Körper *zusammenhänge*, in *Beziehung* etc. *stehe* und folglich auch wie dieser letztere selbst *verschieden*, d. i. *vielartig* sey.

Ferner konnten die unter 2 enthaltenen Stellen bisher deshalb nicht recht erklärt werden, weil Platon in denselben mit der Frage anhebt: „Glaubst du nun, dass man das *Wesen* der

Seele etc.“, und man daher nicht so recht wusste, wo *aus* und wo *ein* mit *dieser* Erkenntniss des Wesens der Seele; und wirklich könnte man, wäre man nicht auf der Huth, zu der oberflächlichen Ansicht verleitet werden, als sey hier von derjenigen Erkenntniss des Wesens der Seele die Sprache, welcher Platon in der Redekunst bedurfte, nämlich von der *psychologischen* Erkenntniss des Wesens der Seele. Oberflächlich aber wäre diese Ansicht desswegen, weil die hier vorkommenden beiden Theile der Erkenntniss des Wesens der Natur des Menschen, nämlich die Erkenntniss des Wesens der *physischen* (*körperlichen*) sowohl, als *psychischen* (*geistigen*) Natur des Menschen, *nie* psychologische Erkenntnisse genannt werden können, weil weder Platon, noch Hippokrates hier von der Natur des menschlichen *Körpers* ausgeht; sondern nur *physiologische* Erkenntnisse können sie genannt werden, weil beide als *Physiologen* von der Natur des *All* ausgehen.

Der *erste* Grund, warum Hippokrates bei der Untersuchung der Natur des Menschen von der Natur des *All* ausging, war der, weil er eben erkannte, dass die besondere Natur des Menschen mit der allgemeinen Natur *zusammenhänge*, in *Beziehung* etc. *stehe*. Das *All* nämlich als unendliches ist nicht *ein* aus einer unendlichen Menge von in sich abgeschlossenen Dingen zusammengesetztes, sondern die Dinge, in welchen das *All* sich setzt, sind in und durch einander, *bestimmen* einander, stehen in *Beziehung*, *Verbindung*, *Wechselwirkung*.

Diese Untersuchungs-Art des Hippokrates hält auch Platon für die *richtige*, indem er sagt:

„ΣΩ. Καλῶς γὰρ, ὦ ἑταῖρε, λέγει ¹³⁾. Da hat er ja recht, Freund.“

¹³⁾ Durch die Uebersetzungen des Wortes „λέγειν“ vermittelt „sagen (dicere, loqui), behaupten, u. s. f.“ wurde die Veranlassung gegeben, dass viele Leser dieser Uebersetzungen sich einbildeten, es sey hier von einem *Ausspruche* des Hippokrates in irgend einer seiner Schriften die Rede, und dass sich daher auch viele dieser Uebersetzungsleser die vergebliche Mühe nahmen, diejenige hippokratische Schrift ausfindig zu machen, worin *die* diesen vermeintlichen Ausspruch enthaltende *Stelle* vorkomme *). Dem aber, dass *hier* von einem Ausspruche des Hippokrates in irgend einer seiner Schriften die Sprache sey, ist keineswegs so; sondern „καλῶς λέγειν“ heisst hier „recht haben“, weil der ganze Satz die Antwort auf etwas Vorhergegangenes ist, und zur *Bestätigung* desselben dienen soll.

Von Sokrates und Phaedros nämlich wurde in den dieser Antwort unmittelbar vorhergehenden Stellen das ausgesprochen, dass des Hippokrates

*) Selbst Kurt Sprengel war in dem Irrthume begriffen, als citire Platon hier wörtlich eine Stelle aus den hippokratischen Schriften, indem er sagt: „Die Stelle, die Plato wörtlich aus den Werken des koischen Arztes citire, finde sich weder in dem Buche von der menschlichen Natur, noch in irgend einem andern, die Schrift, woraus Plato die Stelle entlehnt, sey also verloren?, ja sie sey schon zu Galens Zeiten nicht mehr vorhanden gewesen? u. s. w.“ (Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneikunde. I. Thl. 3. Auflage. Halle, 1821. S. 374.).

Wohl ist in einer der bald folgenden Stellen unser's Bruchstückes von den: *Aussagen*, welche Hippokrates „περὶ φύσεως, über die *Natur*, d. h. über die *Erscheinungen*, *Wirkungen* und *Gesetze* der *Natur*“, gemacht hat, die Rede. Da aber diese Aussagen durch das ganze hippokratische Schriftwerk „über die *Natur* des Menschen“ sich hindurchziehen: so folgt, dass auch dort von einer *einzelnen* hippokratischen Stelle keine Sprache seyn könne.

Aus der bisherigen Auseinandersetzung der unter 2 angegebenen Stellen, und aus der Antwort des Sokrates, „dass Hippokrates *recht* habe“, erhellt nun: 1) dass dem Platon bei der von ihm zu gründenden rhetorischen Wissenschaft und Kunst nur die Heilkunst des *Hippokrates* zum Muster dienen konnte, weil nur dieser *wahrer Künstler*, d. h. solch ein Künstler war, der *Erkenntniss* (*Vernunft-Erkenntniss*) der Natur seines Kunstgegenstandes hatte, und der daher auch andere zu Künstlern zu machen im Stande war; und 2) dass Platon diese Stellen zuerst aus dem Grund anführte, um daran die *Nothwendigkeit* zu zeigen, dass man in der Redekunst ebenso Erkenntniss des *Wesens* der *Seele* haben müsse, gleichwie Hippokrates in der Heilkunst

Untersuchungs-Art der Natur des Menschen diese war, dass er auf die Natur des All Rücksicht genommen. Auf diese unmittelbar vorhergegangene hippokratische Untersuchungs-Art antwortet nun Sokrates wieder, indem er sagt: „Da hat er ja *recht*“, und *bestätigt* somit die Richtigkeit der vom Hippokrates ausgegangenen Untersuchungs-Art.

Dass „καλῶς λέγειν“ hier „*recht haben*“ heisst, kann auch durch folgende *Parallelstelle* auf das augenscheinlichste nachgewiesen werden. Gleich im Eingange unseres Dialoges nämlich, wo von Phaedros die Ansicht des Arztes Akumenos: „dass die Bewegung auf freier Strasse weniger ermattend sey, als die in den bedeckten Spaziergängen“, antwortet Sokrates *buchstäblich* so, wie in unser'm Falle: „καλῶς γάρ, ὦ ἑταῖρε, λέγει“; und in dieser Stelle haben *Schleiermacher* und *Ast* das „καλῶς λέγειν“ auch *richtig* durch „*recht haben*“ übersetzt, weil dieser ganze griechische Satz hier eben so die Antwort auf die vorhergegangene Ansicht des Arztes *Akumenos* ist, und zur *Bestätigung* derselben dienen soll, wie in unser'm Falle auf die vorausgegangene Untersuchungs-Art des *Hippokrates*.

Erkenntniss des *Wesens* des menschlichen *Körpers* hatte.

Das so eben Ausgesprochene geht ja schon daraus hervor, weil Platon die unter 1 enthaltene Stelle zuerst auch nur aus dem Grund anführte, und daran die *Nothwendigkeit* zu zeigen, dass man in der *Redekunst* eben so Kenntniss des *Vermögens* der *Seele* haben müsse, gleichwie man in der *Heilkunst* diese Kenntniss rücksichtlich des *Körpers* haben muss.

Der augenscheinlichste Beweis davon aber, dass Platon die unter 1 und 2 angegebenen, und die *Sinnen-Kenntniss* und *Vernunft-Erkenntniss* des Gegenstandes der *Heilkunst* enthaltenden Stellen zuerst nur aus dem Grund anführte, um daran die Nothwendigkeit dieser beiden Kenntnissweisen in Bezug auf den *Gegenstand der Redekunst* zu zeigen, ist der, weil Platon dieselben beiden Kenntnissweisen (nachdem er sie in der II. Hauptabtheilung dieses Bruchstückes zuvor auf ihren eigentlichen *Grund*, auf das *Denken* und das *Beobachten*, zurückgeführt hat), in der III. Hauptabtheilung dieses Bruchstückes auch als nothwendige Bedingung in der Redekunst festsetzt; bei der Untersuchung des *Wesens* der *Seele* aber (nicht wie hier als *Physiologe* von der Natur des *All*, sondern) als wahrer *Psychologe* von der Natur des menschlichen *Körpers* ausgeht.

Dass Platon in den unter 2 angegebenen Stellen nicht eben so *directe* von der Nothwendigkeit der Erkenntniss des *Wesens* der Seele und des Körpers in der Heil- und Redekunst handelt, wie er in der unter 1 enthaltenen Stelle von der Nothwendigkeit der Kenntniss des *Vermögens* des Körpers und der Seele handelte; son-

dern mehr *indirecte*, um die Art und Weise, wie man das *physiologische* Wesen der Seele und des Körpers erkennen könne, fragend, handelte, dazu hatte er folgenden *allgemeinen* und *besonderen* Grund.

Schon aus der von uns im I. Abschnitte S. 11 — 12 der vorliegenden Abhandlung gegebenen Darstellung und Auslegung der *Haupt-* und *Grundlehre*, welche Platon für *jede* wissenschaftliche Untersuchung festgesetzt hat, erhellt nicht bloß der Umstand, daß man die Erkenntniß des Wesens des jedesmaligen Gegenstandes und die Kenntniß des Vermögens desselben *verbinden* müsse; sondern es erhellt daraus auch das, daß man *vor allem andern*, d. h. *zuerst*, Erkenntniß des *Wesens* desselben haben müsse.

Diese beiden Umstände nun, daß Platon nicht bloß die *Vereinigung* dieser beiden Kenntnißweisen, sondern auch die Erkenntniß des *Wesens* als das *Erste* bei jeder wissenschaftlichen Untersuchung *früher schon bestimmt hat*, machen den *allgemeinen* Grund aus, warum derselbe in den unter 2 angegebenen Stellen selbst von der Nothwendigkeit der Erkenntniß des *physiologischen* Wesens des Körpers und der Seele nicht so direkte zu handeln brauchte, weil er eben diese Kenntnißweise nicht bloß als eine aus dem Vorausgegangenen schon bekannte *nothwendige*, sondern selbst als die *erste* nothwendige Sache mit Recht voraussetzen konnte.

Was nun den besonderen Grund anbelangt, warum Platon in den fraglichen Stellen mehr *indirecte*, gleichsam *verwundernd* um die Art und Weise, wie man dieses *physiologische* Wesen erkennen könne, fragend, handelte: so lag derselbe in der *Neuheit* und dem *mächtigen* Fort-

schritte der Physiologie von dem *Hippokrates* in Verhältniss selbst zum *Gipfel* der jonischen Naturlehre, zu der *anaxagorä'schen* nämlich.

„Bei Betrachtung der einzelnen Lehren des Anaxagoras kann leicht bemerkt werden, dass er in den meisten derselben vorzüglich von der *Beobachtung* ausgegangen sey und sie also mit den *philosophischen* Grundsätzen seiner Lehre in *keiner Verbindung* stehen können. Dies liegt nothwendig in diesen philosophischen Grundsätzen selbst oder in der Art, wie sie Anaxagoras aufgefasst hatte. Denn was den *Geist* (*νοῦς*) als das eine Prinzip der Naturerscheinung betrifft, so war seine ordnende Kraft von Anaxagoras nur im Allgemeinen und unbestimmt aufgefasst, auch nicht an einen verwandten Begriff geknüpft, wie bei den Pythagoreern an den Zahlen und der musikalischen Harmonie, und er konnte daher auch zu keinem bestimmten Gesetze in der Naturforschung dienen. Anaxagoras ist hierin mit den Physikotheologen der neuern Zeit zu vergleichen, welche auch nur in den *beobachteten* Gesetzen des All die Weisheit und Güte des Schöpfers bewundern konnten. Das zweite Prinzip des Anaxagoras, die Homoeomerien, waren eben so wenig geschickt, ein von der Beobachtung unabhängiges Gesetz der Naturbetrachtung zu gewähren, denn ihr Begriff war an sich unbestimmt und erhielt selbst erst von der Betrachtung der lebendigen Wesen und ihrer Bestandtheile eine grössere Anschaulichkeit, die jedoch immer in der unbestimmten Unendlichkeit verschwamm.“ 14)

Darin, dass des Anaxagoras Naturlehre sich mehr auf *empirischen* als speculativen Grund

14) Geschichte der Jonischen Philosophie von Dr. H. Ritter. Berlin, 1821. S. 294 — 295.

stützte, liegt der Unterschied derselben von der platonischen Kunst- und Wissenschafts-Lehre, welche gerade umgekehrt sich verhält, indem sich dieselbe *zuerst* und *vorzugsweise* auf *speculativen*, und dann (zweitens) erst auf empirischen Grunde stützt.

Und darin, dass Anaxagoras den empirischen Theil seiner Naturlehre mit dem speculativen Theile derselben nicht in *Verbindung* bringen konnte, liegt der Grund davon, dass diese Naturlehre im platonischen Sinne *nicht wissenschaftlich* ist, indem nach Platon weder irgend eine Wissenschaft, noch Kunst, wissenschaftlich ist, in welcher die *Speculation* nicht mit der *Empirie*, das *Denken* mittelst der *Vernunft* (die *Vernunft-Erkenntniss*) nicht mit dem *Beobachten* (der *Sinnen-Kenntniss*) *vereinigt* ist.

Die Physiologie des Hippokrates dagegen war so beschaffen, dass sie mit der *Sinnen-Kenntniss* der Natur des Menschen die *Vernunft-Erkenntniss* derselben *verbunden* hatte, und somit dem *ersten* Erfordernisse, welches Platon an jedem *wissenschaftlichen* Künstler macht, entsprach.

Ferners war Anaxagoras in seiner Physik rücksichtlich der allgemeinen Einwirkung aller Dinge auf alle nur bis zur *Ahnung* derselben gekommen.

Hippokrates hingegen war in seiner Physiologie bis zur *wirklichen Erkenntniss* (*Vernunft-Erkenntniss*) des *Zusammenhanges*, der *Beziehung* etc. der besondern Natur des Menschen mit der allgemeinen Natur und der dadurch nothwendig bedingten *Verschiedenheit* der erstern nach der Verschiedenheit der letztern vorgedrungen. Und gerade dieses Umstandes wegen konnte die Physiologie des Hippokrates auch als *bestimm-*

tes Gesetz in der Naturforschung der *Kunstgegenstände* dienen, weil es sich eben bei Platon zuerst um das *Wissenschaftliche* in der Kunst, d. i. um die Erkenntniss des *Wesens* des jedesmaligen Kunstgegenstandes handelt, und derjenige Künstler nach Platon diese Kenntnissweise hat, welcher darthut: Ob seines Kunstgegenstandes Natur mit andern Naturen (Dingen) zusammenhänge, in Beziehung etc. stehe oder nicht, und somit auch wie diese Dinge selbst *vielartig*, d. i. *verschieden*, oder *nicht vielartig*, d. i. *einfach* sey.

Endlich war Hippokrates nicht solch ein Physiker, der wie Anaxagoras mit den Physikotheologen der neuern Zeit zu vergleichen ist, weil er wie diese auch nur in den *beobachteten* Gesetzen des All die Weisheit und Güte des Schöpfers bewundern konnte; sondern Hippokrates war solch ein Physiker, der die *Gesetze* (*Naturgesetze*), welche das physische und psychische Leben des Menschen bestimmen, *selbst beobachtet* und *ausgesprochen* hatte, wie wir bald vernehmen werden. Und eben dieses Umstandes wegen konnte die Physiologie des Hippokrates auch als *bestimmtes Gesetz* in der *Gesamt-Naturforschung* dienen.

Diese Neuheit nun und dieser mächtige, ja bewunderungswürdige Fortschritt der Physiologie des Hippokrates in Verhältniss selbst zum Gipfel der jonischen Naturlehre machen den besonderen Grund aus, warum Platon in den fraglichen Stellen mehr indirecte, gleichsam *verwundernd*, handelte.

Die beiden Redensarten also „*ohne Rücksicht auf die Natur des All*“, und „*ohne diese Untersuchungs-Art hier*“, machten bisher den

schwierigsten Punkt in den unter 2 enthaltenen Stellen aus; denn so wenig als diese beiden Redensarten von den Uebersetzern derselben richtig gegeben werden konnten, eben so wenig konnten dieselben von den Commentatoren in ihr volles Licht gesetzt werden, weil sie eben bei der Uebersetzung und Darstellung dieser Stellen auf die hippokratischen Schriften nicht gehörig Rücksicht nahmen. Denn nur durch ein fleissiges, wiederholtes und tiefeindringendes Lesen dieser Schriften, und durch Vergleichung derselben mit dem Bruchstücke des Platon über den Hippokrates, können die im erstern vorkommenden und auf den letztern sich beziehenden Redensarten ihre richtige Bestimmung erhalten. Wie z. B. gerade in der Redensart „ohne Rücksicht auf die Natur des All“ liegt die *tiefe Auffassung* des Menschenleben von Seite des Hippokrates, indem er das *individuelle* (*physische* und *psychische*) Leben des Menschen aus dem Standpunkte des *universellen* Lebens entwickelte.

Nun weiter im Ur-Texte: „Χρὴ μέντοι πρὸς τῷ Ἱπποκράτει τὸν λόγον ἐξετάζοντα σκοπεῖν, εἰ συμφωνεῖ. Wir müssen jedoch ausser dem Hippokrates auch die *Wahrheit* prüfen, und sehen, ob sie beistimmt.“

ΦΑΙ. „Φημί. Das meine ich.“

ΣΩ. „Τὸ τοίνυν περὶ φύσεως σκόπει τί ποτε λέγει Ἱπποκράτης τε καὶ ὁ ἀληθὴς λόγος ¹⁵⁾. So prüfe also einmal, was über die

¹⁵⁾ Ein anderer Fehler Ast's ist der, dass er die hier vorkommenden Worte „λόγος“ und „ἀληθὴς λόγος“ durch „Vernunft“ und „wahre Vernunft“ übersetzt hat, was aus der gänzlichen Unkenntniss des *Aeusseren* und *Inneren* dieser Stellen selbst sowohl, als auch des *Contextes*, d. i. des *Vorausgegangenen* und *Nachfolgenden*, kommt.

Natur (d. h. über die *Erscheinungen, Wirkungen und Gesetze* der Natur) Hippokrates und

Wenn Platon in der *ersten* dieser Stellen sagt: „Wir müssen jedoch ausser dem Hippokrates auch *das* und *das* prüfen etc.“, so zeigt dies deutlich, dass das Wort „λόγος“, als das zu Prüfende, den *Gegensatz* dessen ausdrücken soll, was Platon in dem Vorhergegangenen von Hippokrates ausgesprochen.

Das *Innere* dieses Ausgesprochenen mag nun seyn, was es wolle, so besteht dasselbe seinem *Aeussern* nach doch nur aus *blossen Worten*; und da „λόγος“ im *Gegensatze* von blossen Worten nichts anders heissen kann, als: *Sache, That, Wahrheit und Wirklichkeit*, so folgt, dass dieses griechische Wort hier auch nur durch „*Wahrheit*“ übersetzt werden darf.

Um nun das *Innere* (die *eigentliche Bedeutung*) des Wortes „*Wahrheit*“ richtig herauszubringen, muss man auf das *Innere* des *Vorausgegangenen* selbst zurückgehen; und da sich als solches ergeben: dass man in der Redekunst eben so Erkenntniss des *Wesens* und Kenntniss des *Vermögens* der Seele haben müsse, gleichwie Hippokrates in der Heilkunst diese beiden Kenntnissweisen hinsichtlich des menschlichen Körpers hatte; und da diese beiden Kenntniss-Weisen von der *Dialektik (Philosophie)* selbst vorgeschrieben werden: so folgt, dass das Wort „*Wahrheit*“ nichts anderes heissen kann, als: *Dialektik*. Denn diese ist es ja, welche von Platon: 1) „als die das Gewisse und das Genaue und das *Wahreste* im Auge habende; 2) als die eben durch die *grössere Wahrheit* von den übrigen vielen Künsten und Wissenschaften den Vorzug habende; und 3) endlich als die einzig und allein an der *Wahrheit* haltende *Wissenschaft* dargestellt wird (Philebos p. 58. C. D. E.).

Wenn Platon in der *zweiten* dieser Stellen ferner sagt: „So prüfe also einmal, was Hippokrates und *das* und *das* sagen, so zeigt dies wiederum deutlich, dass die Worte „ἀληθὴς λόγος“, als das zu Prüfende, die *Gleichheit* dessen ausdrücken sollen, was Platon selbst wiederum in dem Vorhergegangenen

die *richtige Wahrheit* (d. h. jene höheren Gesetze, das *freie Denken* und bildende Mittheilen einer-, und das *Beobachten* andererseits, d. i. die *Dialektik, Philosophie*) sagen.“

Auch die platonische Redensart „περὶ φύσεως, über die *Natur*“ kann wiederum nur durch eine äusserst sorgfältige Vergleichung der-

von Hippokrates ausgesagt; und da er in diesem von Hippokrates nichts anders ausgesprochen, als was die richtige Wahrheit, d. i. die *Dialektik* selbst vorschreibt: so folgt, dass die Worte „ἀληθὴς λόγος“ hier auch nur durch „*richtige Wahrheit*“ übersetzt werden dürfen, und als das *Innere* dieser Worte nur die „*Dialektik*“ wiederum gemeint seyn kann.

Und so wird denn unsere Uebersetzung des Wortes „λόγος“ vermittelt „*Wahrheit*“, und die Erklärung der richtigen Bedeutung desselben als „*Dialektik*“, auch durch das *Nachfolgende* ganz und gar gerechtfertigt, indem Platon in demselben gar nichts anderes thut, als dass er die genannten beiden hippokratischen Kenntnissweisen auf ihren eigentlichen Grund, d. i. auf jene höheren (*dialektischen*) Gesetze, auf das *freie Denken* (die *Speculation*) einer-, und das *Beobachten* (die *Empirie*) andererseits zurückführt, so dass also auch dasjenige, was Hippokrates über das *Wesen* und die *Vermögen* des menschlichen Körpers ausgesprochen, in der Philosophie selbst seine *vollkommenste Begründung* fand.

Jede Uebersetzung aber des in Rede stehenden Wortes durch „*Vernunft*“ muss hier um so mehr als *höchst einseitig* erscheinen, indem nicht blos im *Vorausgegangenen* die Nothwendigkeit des *Ineinanderseyns* der *Vernunft-Erkenntniss* und *Sinnen-Kenntniss*, sondern auch im *Nachfolgenden* die Nothwendigkeit des *Ineinanderseyns* des *vernünftigen Denkens* und des *empirischen Beobachtens* bestimmt ausgesprochen ist, und folglich auch von einer vorgeblichen *Vernunft-Prüfung*, oder *Vernunft-Aussage allein* keine Sprache seyn kann.

selben mit den hippokratischen Schriften ihre richtige Bestimmung dahin erhalten, dass sie nämlich nichts anderes heisst, als „über die *Erscheinungen, Wirkungen* und *Gesetze* der Natur“, weil Hippokrates nicht blos von den Erscheinungen und Wirkungen der Natur, sondern auch von den den menschlichen Organismus in seinem Leben bestimmenden Gesetzen (Naturgesetzen) handelt, und zwar mit solch einer *Ordnung* und *Ausführlichkeit*, dass wir selbst heut zu Tage noch nichts Besseres hierüber besitzen.

Der Grund, warum Hippokrates bei der Untersuchung der Natur des Menschen von der Natur des *All* ausging, war nicht blos der, weil er erkannte, dass die besondere Natur des Menschen mit der allgemeinen Natur zusammenhänge, in Beziehung etc. stehe, und also auch wie diese letztere selbst *vielartig*, d. i. *verschieden* sey, sondern der *viel tiefere Grund* noch, weil er auch erkannte, dass es die *Gesetze des All* sind, welche sowohl das physische, als psychische Leben des Menschen bestimmen; woraus sich ergibt, dass sich Hippokrates zur *höchsten Idee* der Vernunft emporgeschwungen hat, nämlich zur Idee des *Unbedingten*, welche *allem Erkennbaren*, sowie *aller philosophischen Erkenntniss* zum Grunde liegt, und den höchsten Standpunkt darbietet, auf welchem der menschliche Geist die *Gesetze der Natur* und die *Verbindung* der Dinge zu einer *grossen harmonischen Einheit* erkennen lernt.

Der Mensch, das im Reiche der Endlichkeit vollendetste und den Uebergang ins Reich der Unendlichkeit bildende Wesen, tritt zwar freiwillig und eigenmächtig als Zierde der Schöpfung auf, muss sich aber im Aufzuge seiner geistigen

und körperlichen Vorzüge in die *Gesetze der Beschränkung und Hemmung des allgemeinen Naturlebens* fügen. Diese Gesetze sind nicht bloß auf seine Entstehung, Ausbildung und individuelle Existenz beschränkt, sondern stellen ihn auch als untergeordnetes Glied eines *Theilganzen des All* dar, in so fern er nämlich nur als *Theil* des Erdplaneten erscheint, und mithin unter dessen planetarischen *Einflüssen* sich bewegen muss.

Nach diesen von dem Erdplaneten, als solchem, unmittelbar ausgehenden *Einflüssen*, und den menschlichen Organismus in seinem Leben bestimmenden *Gesetzen (Naturgesetzen)* handelt nun Hippokrates die Natur des Menschen ab.

Und nicht bloß auf die Natur des Menschen, sondern auch auf die Natur der *Pflanzen* und *Thiere*, also auf die *ganze lebende Natur* erstreckt sich die Bestimmung der Wirkungen und Gesetze der Natur bei dem Hippokrates.

Und gerade dieser Umstand ist es, welcher der richtigen und tiefen Auffassung der Menschen-Natur, des Menschenleben von Seite des Hippokrates den *grössten Werth* verleiht, nämlich das *Aussprechen* und *Gestalten* der Erscheinungen, Wirkungen und Gesetze der Natur zu *lehrbarer* medicinischer Wissenschaft und Kunst. Und eben hierin liegt der *zweite* Grund davon, dass dem Platon rücksichtlich seiner zu gründenden *rheto-rischen* Wissenschaft und Kunst nur die Naturlehre des Menschen von dem Hippokrates zum Muster dienen konnte, weil es eben nur diese Naturlehre war, welche nicht bloß den *Zusammenhang*, die *Beziehung* etc. der besonderen Natur des Menschen mit der allgemeinen Natur, sondern die selbst die *Gesetze*, welche das physische und psychische Leben des Menschen bestimmen, *angab*.

Hieraus nun ergeben sich die *wahre Grösse* und *das für alle Zeiten Belehrende* Hippokrates II. von ihrem Stützpunkte, Ursprunge, von ihrer *physiologischen* Seite aus erfasst.

Die wahre Grösse desselben von ihrem Ursprunge aus erfasst, besteht den Aussprüchen des Platon zufolge: 1) in der *wissenschaftlichen Auffassung der Menschennatur*, so nämlich, dass er das *Wahre, Ewige, immer Seyende* der Natur des Menschen *in dem Erscheinenden, Werdenden, Veränderlichen* derselben *ergriffen*, und somit die höchste und allgemeine Aufgabe der medicinischen Wissenschaft gelöst hatte; und 2) in der *Darstellung* der Erscheinungen, Wirkungen und Gesetze der Natur zu *lehrbarer medicinischer Wissenschaft und Kunst*.

Und das für alle Zeiten Belehrende desselben von seinem Stützpunkte aus erfasst, besteht, dem Vergleiche der hippokratischen Schriften mit den platonischen Aussprüchen zur Folge, in der *Art und Weise*, *wie* derselbe diese beiden ersten, ursprünglichen Grössepunkte *durchführte*, darin nämlich: 1) dass er das Menschenleben in *derselben Tiefe*, in welcher wir es heut zu Tage zu erfassen im Stande sind, erfasste, indem er das *individuelle* Leben des Menschen aus dem Standpunkte des *universellen* Lebens entwickelte; und 2) dass er von den Erscheinungen und Wirkungen der Natur, und von den den menschlichen Organismus in seinem Leben bestimmenden Gesetzen (Naturgesetzen) mit solch einer *Ordnung* und *Ausführlichkeit* spricht, dass wir heut zu Tage noch nichts Besseres hierüber haben ¹⁶⁾.

16) Aus der hippokratischen Heilkunst allein also, und zwar zunächst von ihrer *physiologischen* Seite aus betrachtet, ergibt sich schon jene *Eigenthümlichkeit*

Dass also die hippokratische Heilkunst *dieselbe Lehre (Methode) in sich gefasst hatte*, welche Platon: 1) als *Haupt- und Grundlehre* für jede wissenschaftliche Untersuchung; 2) als *Wiederholung* des von ihm in Hinsicht seiner eigenen Redekunst so eben *Erörterten*; und 3) endlich als *nothwendige Bedingung* alles dessen, was gesprochen und geschrieben werde, festgesetzt hat (nämlich diese Lehre hier: dass man vor allem andern Erkenntniss des *Wesens* des jedwelchen Gegenstandes, und dann Kenntniss des *Vermögens* desselben haben müsse), dies ist als *erwiesene Thatsache* zu betrachten.

Da aber Platon solch ein Geist gewesen, der nicht bestimmt war, auch eines *berühmten Meisters* Lehre bloß zu wiederholen, so gibt er nach seiner gewohnten Weise dem Thatsächlichen auch hier dadurch ein noch höheres speculatives Interesse, dass er es *gründlich und allgemein* behandelt, indem er die beiden eine wissenschaftliche Methode bildenden und von dem Hippokrates ausgegangenen Kenntniss-, Untersuchungs-Arten auf ihren *eigentlichen Grund*, auf das *Denken* mittelst der Vernunft, und auf das *Be-*

des griechischen Volkes (welche Choulant von der griechischen Medicin überhaupt, und nur von ihrer nachfolgenden, zweiten, pathologischen Seite erfasst, ausgesprochen): „Dass das griechische Volk nämlich, das in Wissenschaft und Kunst hoch über alle Völker des Alterthums hervorragend auch im *ärztlichen Fache* gross seyn musste, und *belehrend für alle Zeiten*. Denn in der Medicin vorzüglich musste, wenn irgendwo, der griechische Geist sich in seinem geeignetsten Felde zeigen können, in der *tiefen Auffassung* der Menschennatur, und in der *lebendigen Ausprägung* derselben in Kunst und Wissenschaft“ (Handbuch der Bücherkunde für die ältere Medicin. Leipzig, 1828. §. 1. S. 3).

obachten mittelst der Sinne zurückführt ¹⁷⁾, und die Nothwendigkeit der Rücksichtnahme auf den Zusammenhang, die Beziehung etc. der Dinge eben so im *Allgemeinen*, d. h. in Hinsicht auf die Natur *aller Kunstgegenstände* zusammen darstellt, gleichwie die Nothwendigkeit der Rücksichtnahme auf den Zusammenhang, die Beziehung etc. der Dinge von Hippokrates ins *Besondere*, d. h. in Hinsicht auf die besondere Natur des Menschen mit der allgemeinen Natur, dargestellt wurde, um auf diese Weise gleichsam einen *selbstständigen* Grund und Boden zur Ableitung seiner eigenen wissenschaftlichen Untersuchungs-Theorie der Natur der Seele in der Redekunst zu gewinnen, was aus dem Nachfolgenden sattsam erhellen wird.

II. Hauptabtheilung des platonischen Bruchstückes über den Hippokrates.

B) Stellen, welche dieselben beiden von dem Hippokrates ausgegangenen und eine wissenschaft-

17) Nirgends wohl in allen platonischen Schriften erweist sich der Ausspruch des höheren Kritikers Socher (über Platons Schriften. München, 1820. S. 43.): „Dass Platon wie andere Erdensöhne zuerst *fremde Philosopheme* erlernte, und sich wohl auch in ihrem Vortrage nach *erlernter*, obwohl von ihm *modificirter Manier* üben mochte“, deutlicher als hier. Denn dass sich Platon an dem ursprünglich Hippokrates dem Grossen angehörigen Philosophem von der *Vereinigung* der Erkenntniss des *Wesens* (der *Einheit*, des *Seyns*) und der Kenntniss des *Vermögens* (der *Vielheit*, des *Werdens*) nach *erlernter Manier* übte, das wird aus dem bisher Angeführten klar seyn. Und dass Platon dieses Philosophem nur dahin *verändert*, dass er dasselbe auf seinen *eigentlichen Grund* zurückführt, dies werden wir bald vernehmen.

liche Methode bildenden Untersuchungs-Arten enthalten, und die Platon zur Herstellung einer *allgemeinen Untersuchungs-Theorie* aller Kunstgegenstände zusammen auf ihren eigentlichen Grund zurückführt.

Diese Stellen zerfallen eben so, wie die wissenschaftliche Methode des Hippokrates bei der Untersuchung der Natur des Menschen aus *zwei Arten* bestand, in folgende *zwei Abtheilungen*:

Erste Abtheilung.

Hierzu gehört: Ἄρ' οὐχ ὥδε χρὴ δια-
νοεῖσθαι ¹⁸⁾ περὶ ὅτου οὖν φύσεως, πρῶτον μὲν,

- 18) Fürs erste auf den Context, d. i. auf das Vorausgegangene besonders Rücksicht nehmend, daher ferner wohl wissend, dass in dem Vorhergegangenen von der Erkenntniss des *Wesens* der Seele und des Körpers die Rede sey, und endlich wohl merkend, dass diese Stelle hier die *Begründung* (*Aetiologie*) des Vorausgegangenen, d. i. die *Zurückführung* der Erkenntniss des *Wesens* auf ihren eigentlichen Grund sey, und zuletzt endlich auch das wohl beachtend, dass die Erkenntniss des *Wesens* irgend einer Sache nur durch das *Denken* (*Nachdenken*) erreicht werden könne *); hat Schleiermacher das Zeitwort „δια-
νοεῖσθαι“ ganz vollkommen griechisch und deutsch zugleich durch „nachdenken“ übersetzt.

Ast dagegen, die angegebenen bei einer richtigen Uebersetzung dieser Stelle unumgänglich nothwendig zu berücksichtigenden Punkte gar nicht beachtend, ja selbst als Philolog von Profession

*) Denn ausdrücklich sagt Platon: „Καὶ τὰ (πολλὰ) μὲν ὁρᾶσθαι φαμεν, νοεῖσθαι δ' οὐ, τὰς δ' αὖ ἰδέας νοεῖσθαι μὲν ὁρᾶσθαι δ' οὐ“ (Politeia VI. p. 507. B. C.). Und von jenem (dem Vielen, dem Vermögen) sagen wir, dass es geschaut (beobachtet, wahrgenommen) werde, aber nicht gedacht, von den Begriffen (den Einheiten, Wesen) hingegen, dass sie gedacht werden, aber nicht geschaut.“

ἀπλοῦν ἢ πολυειδές ἐστίν, οὐ περὶ βο-
 λησόμεθα εἶναι αὐτοὶ τεχνικοὶ καὶ ἄλλους δυνα-
 τοὶ ποιεῖν. Denn muss man nicht zuerst auf
 diese Weise *nachdenken* über eines jeden Gegen-
 standes Natur, ob nämlich das *einfach* oder *vielartig*
 ist, in Ansehung dessen wir selbst Künstler seyn
 und auch andere dazu *fähig* machen wollen“¹⁹⁾;

nicht einmal auf den *Context* Rücksicht nehmend,
 hat „διανοεῖσθαι“ im Deutschen durch „erfor-
 schen“ gegeben, und seine Uebersetzung ist folg-
 lich nicht blos — ein *widerliches Zwitterwesen* —
 weder griechisch noch deutsch —, sondern sie
 bringt noch obendrein wiederum den Nachtheil her-
 vor, den Leser auf eine unrechte Spur zu führen,
 und so von der Absicht des Verfassers und der
 Bedeutung des Wortes theils viel zu beschränkte,
 theils ganz falsche Ansichten zu erzeugen.

Weder griechisch noch lateinisch, und den eben
 angegebenen Nachtheil wiederum hervorbringend,
 ist Ast's lateinische Uebersetzung (a. a. O. p. 229.)
 des in Rede stehenden Infinitives, indem er densel-
 ben durch „*explicare, entwickeln, i. e. erklären, dar-
 thun, vortragen etc.*“ gegeben, von welchen Bedeu-
 tungen allen desswegen keine *einzige* zusagen kann,
 weil hier nur allein von dem *Mittel* (*eigentlichen
 Grund*), wodurch man zur Erkenntniss des Wesens
 eines jeden Kunstgegenstandes gelangen könne, d. i.
 vom „*Denken, Nachdenken*“, die Sprache ist.

So wie nämlich Platon in seiner *Politeia* die
 Erkenntniss des *Wesens* aller Dinge zusammen auf
 ihren *eigentlichen Grund* zurückführt, indem er,
 sich des Simplex „νοεῖν, denken“ bedienend, sagt:
 „τὰς ιδέας νοεῖσθαι, dass die Begriffe (die Ein-
 heiten, Wesen) *gedacht* werden“; eben so führt er
 hier die Erkenntniss des *Wesens* aller Kunstgegen-
 stände zusammen auf ihren *eigentlichen Grund*
 zurück, indem er, sich des Compositum „δια-
 νοεῖσθαι, nachdenken“ bedienend, sagt: „ἄρ'
 οὐχ ὥδε χρὴ διανοεῖσθαι κ. τ. λ. Denn muss
 man nicht auf diese Weise *nachdenken* u. s. f.

19) Nirgends wohl in irgend einem andern platonischen
 Dialoge zeigt sich die *Zurückführung* nicht blos der

Der Inhalt dieser Stelle ist der: Dass man sich eben so durch *Denken* (*Nachdenken*) zuerst Erkenntniss des *Wesens* des jedesmaligen Gegenstandes, in Ansehung dessen man selbst Künstler seyn, und auch andere zu solchen zu machen im Stande seyn wolle, zu *verschaffen suchen müsse*, gleichwie sich Hippokrates durch *Nachdenken* zuerst Erkenntniss des *Wesens* desjenigen Gegenstandes, in Ansehung dessen er selbst Künstler, und auch andere zu Künstlern zu machen fähig war, zu *verschaffen suchte*. Denn dass Hippokrates durch den von ihm aufgestellten *Begriff*: dass die Natur des Menschen nach der Verschiedenheit des All *selbst verschieden*, d. i. *vielartig* sey, das *wahre Wesen* der Natur des Menschen *erkannt* und *gezeigt* hat, dies wurde schon (S. 30) von uns nachgewiesen; und dass die Seele das *Wesen* der Dinge nur vermittelt des *reinen, freien Gedankens* erkennen könne, das wurde auch schon (S. 17 — 18. Anm. 2.) angegeben.

Aus der Darstellung und Auslegung dieser Abtheilung sieht man nun: 1) dass der Inhalt derselben, die Erkenntniss des *Wesens* der Kunstgegenstände ursprünglich dem Hippokrates angehört, und dass Platon diese Kenntnissweise zur Herstellung einer *allgemeinen Untersuchungstheorie* aller Kunstgegenstände zusammen auf ihren *eigentlichen Grund*, auf das *Denken* näm-

Redekunst, sondern aller Künste zusammen auf die *erste Hälfte* des Inbegriffes jener höheren (dialektischen) Gesetze, nämlich auf die Kunst des *freien Denkens* und des hierauf sich gründenden *bildenden Mittheilens*, deutlicher als hier.

lich mittelst der *Vernunft* zurückführt ²⁰⁾; 2) dass hier die Nothwendigkeit der Rücksichtnahme auf den Zusammenhang, die Beziehung etc. der Dinge von Platon eben so im *Allgemeinen*, d. h. in Hinsicht auf die Natur aller Kunstgegenstände zusammen dargestellt wird, gleichwie die Nothwendigkeit der Rücksichtnahme auf den Zusammenhang, die Beziehung etc. der Dinge von Hippokrates ins *Besondere*, d. h. in Hinsicht auf die besondere Natur des Menschen mit der allgemeinen Natur, dargestellt wurde.

Zweite Abtheilung.

Das zu dieser Abtheilung Gehörige muss wieder in *zwei Unterabtheilungen* gebracht werden, weil Platon die Anlage dieser Abtheilung nach der doppelten Frage in der ersten Abtheilung (ob nämlich das *einfach* oder *vielartig* ist u. s. w.) einrichtete, indem er hier zuerst sagt: „ἐὰν μὲν ἀπλοῦν ᾖ, wenn es *einfach* seyn sollte“; und

- 20) Da nach *echt* platonischen Grundsätzen *nichts* von der Beziehung auf eine ihm entsprechende Idee *ausgenommen* werden, und da in dem gesammten All der Dinge *nichts existiren kann*, wovon es nicht eine Idee als *Vorbild* gebe: so muss auch in diesem Falle wiederum nach *echt* platonischen Grundsätzen als die dem jedesmaligen *Begriffe* (dass der jedwelche Kunstgegenstand entweder *verschieden*, d. i. *vielartig*, oder *nicht verschieden*, d. i. *einfach* sey, und durch welche Begriffe das *wahre Wesen* des jedesmaligen Kunstgegenstandes *erkannt* und *gezeigt* werden kann) *entsprechende*, und demselben als *Vorbild* gediente *Idee* des *Zusammenhanges*, der *Verbindung*, *Wechselwirkung*, oder die *Idee* des *Nichtzusammenhanges*, der *Nichtverbindung* etc. der Natur des jedwelchen Kunstgegenstandes mit andern Naturen (Dingen), und somit *diese Denkweise* auch als eine mittelst der *Vernunft* (als *speculatives Denken*) angenommen werden.

weil er ferner auch sagt: *ἐὰν δὲ πλείω εἶδῃ ἔχῃ*, wenn es aber *mehrere Arten* haben sollte.“

Da endlich dasjenige, was Platon in der *zweiten Unterabtheilung* als das gleichwie bei der einfachen Art zu Schauende (zu Beobachtende) angibt, aus einer *gedrängten Frage* besteht, deren *richtiger und vollständiger* Inhalt nur aus der ersten Unterabtheilung erholt werden kann: so folgt, dass diese zuvor *gehörig* auseinander gesetzt werden muss.

Zur *ersten Unterabtheilung* gehört: „*ἐπειτα δὲ, ἐὰν μὲν ἀπλοῦν ἦ* ²¹⁾, *σκοπεῖν τὴν δὲ*—

21) Obwohl, wie schon gesagt, alle bisher erschienenen deutschen und lateinischen Uebersetzungen dieses Bruchstückes, im Ganzen genommen, *sehr schlecht* sind, so muss doch die Ast'sche *deutsche* deswegen als schlecht unter aller Schlechtigkeit erscheinen, weil sie selbst einen *sinnstörenden Fehler* enthält. Platon sagt hier wörtlich: „*ἐὰν μὲν ἀπλοῦν ἦ*, wenn es *einfach* seyn sollte“; und Ast übersetzte: „wenn er *nicht* einfach ist“, und brachte daher sogar einen *sinnstörenden Fehler* in seine Uebersetzung.

Daraus, dass Ast dieses Bruchstück weder ins *Deutsche*, noch ins *Lateinische*, und noch dazu nicht einmal ohne *sinnstörenden Fehler* übersetzen konnte, folgt, dass derselbe nicht einmal in das *Aeussere* (die *Form*), nämlich in die (von ihm zwar als *Geist*, und obendrein als „*unübertrefflich*“ geschilderte) *Klarheit* und *Einfachheit* der *Schreibart* dieses Bruchstückes*); noch viel weniger in das *Innere*

*) Platons Styl ist gewöhnlich *einfach*, *klar*, „einer reinen, durchsichtigen Quelle gleich“; zuweilen bis zur Beredsamkeit belebt; nie heftig; Scherz wechselt mit Ernst; Witz mit Scharfsinn; „wie von einer mit wohlriechenden Blumen besetzten Wiese weht dem Leser süsser Duft entgegen“.

So schildern Dionys von Halikarnas (Tom. VI. p. 758. in epistola ad Pompeium edit. Reisk.) und Socher (a. a. O. S. 91.) Platons Styl. Doch in das *übertriebene Lob*, welches einige Platons

ναμιν αὐτοῦ, τίνα πρὸς τί πέφυκεν εἰς τὸ δρᾶν ἔχον ἢ τίνα εἰς τὸ παθεῖν ὑπὸ τοῦ· dann (zwei-

(den *eigentlichen Geist*) desselben, in die hier vorgetragene *wissenschaftliche (philosophische) Methode* nämlich, einzudringen im Stande war. Es ist daher unbegreiflich, wie sich Ast die *wahrhaft grobe und sophistisch - anmassende* Behauptung beigehen lassen konnte: „dass man aus dem, was *Platon* über Hippokrates aussage, wenig herausbringen könne“. Wahrhaft grob ist diese Behauptung desswegen, weil Ast dadurch sein Nichtwissen, oder vielmehr seine gänzliche Unwissenheit in vorliegender Sache, zum Maasstabe des Wissens aller übrigen Menschen machen wollte; und sophistisch - anmassend ist dieselbe deshalb, weil sich Ast dadurch eben so anmasst, dass selbst in Sachen der *Naturforschung* und der *Heilkunst* der *Grammatiker* mehr Glauben finden müsse, als der Arzt, weil er eben einige *grammatische* Regeln los hat, gleichwie sich der *gewaltige Sophist Gorgias* (p. 459. A.) anmasste, dass selbst in Sachen der *Gesundheit* der *Redner* mehr Glauben finden würde, als der Arzt, weil er eben auch einige *redekünstlerische* Regeln inne hatte.

Diction beilegte, „wenn die Götter in menschlicher Sprache sprächen, würde Jupiter keiner andern als der platonischen Sprache sich bedienen“, stimmten beide gemässigten Kunstrichter nicht ein.

Und eben so wenig können wir in das *übertriebene* Lob, welches Ast hier Platons *Styl* (Geist können wir ihn nicht nennen, denn dies hiesse die Ordnung der Dinge auf *unbesonnene* Weise umkehren) beilegte, einstimmen. Denn wenn der *Styl* desselben so „unübertrefflich“ klar und einfach ist, wie kommt es denn, dass selbst *Ast*, der sich sein Leben lang beinahe mit dem Lesen, Uebersetzen, Commentiren und Herausgeben der platonischen Schriften beschäftigt, dieses Bruchstück nicht einmal *übersetzen* konnte? Und woher kommt es, dass nicht blos *Galen* (der noch oben drein selbst Grieche war), sondern alle bisherigen Kritiker zusammen, dasselbe dennoch nicht verstanden haben?

tens) dass man, wenn es einfach seyn sollte, sein *Vermögen beobachte*, welches Vermögen es nämlich in Rücksicht des *Wirkens* zu diesem da von Natur, oder welches Vermögen es in Rücksicht des *Leidens* von einem andern habe“;

Das *Ganze* oder der *allgemeine Begriff* dieser ersten Unterabtheilung ist also der: „σκοπεῖν τὴν δύναμιν αὐτοῦ, dass man sein

Der Grund hievon liegt im Folgenden. Für die Zeitgenossen Platons konnte der Styl desselben wirklich „unübertrefflich“ klar und einfach seyn; denn Platons Zeitgenossen kannten das *Innere* und *Aeussere* der Philosophie desselben, d. i. den Geist, Character, Entzweck, die einzelnen Richtungen und Grundsätze, die philosophischen Kunstausrücke, die einzelnen Redensarten und richtigen Bedeutungen der einzelnen Worte derselben ganz genau. Ferners kannten dieselben auch die Methoden, Grundsätze und Schriften anderer Philosophen, worauf sich Platon in seinen Werken bezogen hat (wie in unser'm Falle die hippokratische Schrift „über die Natur des Menschen“ und „die philosophische Methode“, welche Hippokrates darin befolgte), ganz genau.

Für die spätern Griechen dagegen war es schon sehr schwierig, sich die genannten Momente alle zusammen anzueignen, wozu uns Galen als Beweis dient, der, so viel er auch bei jeder Gelegenheit über den Hippokrates schwätzt, nicht einmal einen leidlichen Auszug unser's Bruchstückes liefern konnte, noch viel weniger dass er dasselbe verstanden hätte. Und eben so schwierig ist es für uns, die angegebenen Momente alle zusammen sich anzueignen, wofür uns Ast als Beleg dient, der, mit den platonischen Schriften so zu sagen stets beschäftigt, grau geworden, und uns dessen ohngeachtet keineswegs zu befriedigen im Stande war. Und es konnte dem zufolge für die spätern Griechen schon die Schreibart des Platon nicht „unübertrefflich“, sondern nur „mehr oder weniger“ klar und einfach seyn; und dasselbe gilt auch für uns.

(eines jeden Kunstgegenstandes) *Vermögen beobachte*“ 22).

22) Auch hier zeigt sich wiederum die *Zurückführung* nicht bloß der Redekunst, sondern aller Künste zusammen auf die *zweite Hälfte* des Inbegriffes jener höheren (dialektischen) Gesetze, nämlich auf die Kunst des *Beobachtens*, deutlich.

Weder griechisch noch deutsch ist Ast's *deutsche*, und weder griechisch noch lateinisch ist dessen *lateinische* Uebersetzung des Infinitives „σκοπεῖν“, indem er denselben im Deutschen durch „ergründen“, und im Lateinischen durch „explorare, erforschen, untersuchen, ausspähen, auskundschaften etc.“ übersetzt hat, von welchen Bedeutungen allen wiederum deshalb nicht eine *einzig*e passen kann, weil hier nur allein von dem *Mittel* (eigentlichen Grund), wodurch man zur Kenntniss des Vermögens des jedwelchen Kunstgegenstandes gelangen könne, d.i. vom „*Beobachten, Wahrnehmen, Schauen*“, die Sprache ist.

So wie nämlich Platon in seiner *Politeia* die Kenntniss des *Vermögens* aller Dinge zusammen auf ihren eigentlichen Grund, auf das „ὁρᾶν, Schauen, Beobachten, Wahrnehmen“ zurückführt, sagend: „τὰ πολλὰ ὁρᾶσθαι, dass das Viele (das Vermögen) *geschaut* werde“; eben so führt er hier die Kenntniss des *Vermögens* aller Kunstgegenstände zusammen auf ihren eigentlichen Grund, auf das „σκοπεῖν, Beobachten“ zurück, sagend: „σκοπεῖν τὴν δύναμιν αὐτοῦ, dass man sein (eines jeden Kunstgegenstandes) *Vermögen beobachte*“.

Lag die Hauptschwierigkeit bei der Uebersetzung der I. Hauptabtheilung dieses Bruchstückes vorzüglich in der gehörigen Nachbildung des philosophischen Kunstausdruckes und in der richtigen Bestimmung von den Bedeutungen der einzelnen Redensarten und Worte: so liegt die Hauptschwierigkeit bei der Uebersetzung dieser II. Hauptabtheilung desselben vorzugsweise darin, diejenige *Verbindung der Gedanken*, diejenige *Ordnung der Entwicklung* wieder zu geben, welche sich im Originale findet.

Um nun dieses Ganze oder diesen allgemeinen Begriff durch Hinzusetzung der *Theile* oder der *besondern Theilbegriffe*, die eigentlich gemeint sind, genauer zu bestimmen, gebraucht Platon folgende *Apposition*: „*τίνα (δύναμιν) πρὸς τι πέφυκεν εἰς τὸ δρᾶν ἔχον ἢ τίνα εἰς τὸ παθεῖν ὑπὸ τοῦ*. welches Vermögen es nämlich in Rücksicht des *Wirkens* zu diesem da von Natur, oder welches Vermögen es in Rücksicht des *Leidens* von einem andern habe.“

Man sieht also, dass der Kunstgegenstände *Vermögen* (körperliche und geistige) von Platon hier in einem *zweifachen* Verhältnisse gedacht werden, und zwar einmal als: Ohne Einwirkung und in Unabhängigkeit eines andern, also als: *selbstwirkende, natürliche, thätige* Vermögen; und dann als: Unter der Einwirkung und in Abhängigkeit eines andern, mithin als: *leidende, widernatürliche, unthätige* Vermögen ²³).

Die Verbindung der Gedanken betreffend, so musste Platon, da er in der I. Hauptabtheilung die *Verbindung* der *rationellen* mit der *empirischen* Kenntnissweise als *nothwendige Bedingung* festsetzte, auch in dieser II. Hauptabtheilung das *Beobachten* mit dem *Denken*, als der genannten beiden Kenntnissweisen eigentliche Gründe (Mittel), verbinden.

Und die Ordnung der Entwicklung anlangend, so führte Platon die Erkenntniss des *Wesens* deswegen *zuerst* auf das *Nachdenken* zurück, und liess ihr *dann* (zweitens) *erst* die Zurückführung der Kenntniss des *Vermögens* auf das *Beobachten* folgen, weil die erstere Kenntnissweise die *eigentlich wissenschaftliche, rationelle*, die zweite hingegen die *nicht wissenschaftliche, empirische* ist.

- 23) Diese Annahme fusst sich auf den Grundsatz Platons: dass *Erkenntniss* nur dann möglich ist, wenn sich *Seyn* und *Werden*, *Wirken* und *Leiden*, *Ruhen* und *Bewegtseyn* durchdringen.

Ferner kommt dasselbe zweifache Verhältniss in Hinsicht auf die Natur der *Seele* auch in folgender Stelle des Phaedros (p. 245. C.) vor: „Δεῖ οὖν πρῶτον ψυχῆς φύσεως περί Δείας τε καὶ ἀνθρωπίνης ἰδόντα πάθη τε καὶ ἔργα τὰ ληθεῖς νοῆσαι. Zuerst nun muss man sich von der Natur der *Seele*, der göttlichen sowohl, als menschlichen durch Betrachten ihres *Leidens* und *Wirkens* wahrhafte Erkenntniss verschaffen.“

Drittens kommt dasselbe zweifache Verhältniss hinsichtlich der Natur der *Seele* auch in folgender Stelle des Phaedros (p. 271. B.) vor: „Τρίτον δὲ δὴ, διαταξάμενος τὰ λόγων τε καὶ ψυχῆς γένη καὶ τὰ τούτων παθήματα, κ. τ. λ. Drittens, nachdem er (der Lehrer der Redekunst) sowohl die *natürlichen* Arten der Reden, als auch die der *Seele* und ihre *Erleidnisse* in Ordnung zusammengestellt hat, u. s. f.“

Viertens endlich findet sich dasselbe zweifache Verhältniss in Rücksicht der Natur des menschlichen *Körpers* auch bei dem *Hippokrates*, und ist nicht allein zur Herstellung der *Echtheit*, sondern auch der *Reihenfolge* seiner Schriften von Wichtigkeit ²⁴⁾,

24) So wie wir (S. 50. Anm. 17.) nachgewiesen haben, dass das Philosophem von der Vereinigung des Seyns und Werdens ursprünglich *Hippokrates dem Grossen* angehört; eben so werden wir in der Folge das nachweisen, dass auch dieses Philosophem von der *Vereinigung* des *Wirkens* und *Leidens* ursprünglich *Hippokrates dem Grossen* angehört. Und während dieser Nachweisung wird dem Leser auch erst ganz klar werden, was Platon eigentlich sagen will mit den Redensarten „πρὸς τί πίφθηκεν εἰς τὸ δράν, in Rücksicht des Wirkens zu diesem da von Natur“, und „εἰς τὸ παθεῖν ὑπὸ τοῦ, in Rücksicht des Leidens von einem andern“.

Zur zweiten *Unterabtheilung* gehört Folgendes: εἰς δὲ πλείω εἶδη ἔχῃ, ταῦτα ἀριθμησάμενος, ὅπερ ἐφ' ἐνός, τοῦτ' ἰδεῖν ἐφ' ἐκάστου, ὅτω ²⁵⁾ τί ποιεῖν αὐτὸ πέφυκεν ἢ ὅ τι παθεῖν ὑπὸ τοῦ. wenn es aber mehrere Arten haben sollte, dass man diese aufzähle, und das hier bei jeder einzelnen Art, gleichwie bei der einfachen Art geschehen ist, zu schauen suche, wodurch sie (jede einzelne Art) etwas von Natur *selbst bewirken*, oder was sie von einem andern *erleiden* könne.“

Dass diese zweite *Unterabtheilung* von der ersten nur dadurch verschieden ist, dass man, wenn es (das Ding, der Kunstgegenstand) mehrere Arten haben sollte, *diese aufzähle*, wird einleuchten, weil uns Platon selbst in allem übrigen dieser zweiten *Unterabtheilung* auf die vorhergegangene erste wieder *zurückweist*, indem er hier *ausdrücklich* sagt, dass man dann (wenn man die einzelnen Arten aufgezählt habe): „ὅπερ

25) Der Grund, warum wir hier die Formel „ὅτω“ lesen, ist der, weil nicht nur diese zweite, sondern auch die erste *Unterabtheilung* und selbst auch die erste *Abtheilung*, und somit die ganze Stelle eine *indirecte Frage* ist, und bei solchen gewöhnlich „τίς“ oder „ὅστις“ gebraucht wird. Da nun τίς desswegen, weil die ganze Stelle eine *indirecte Frage* ist, in der ersten *Unterabtheilung* auch schon *zweimal* vorgekommen: so haben wir deshalb sowohl, als besonders deshalb, weil es die gedrängte *indirecte Frage* fordert, ὅτω aufgenommen. Die Nothwendigkeit dieser Aufnahme wird auch durch dieselbe p. 271. enthaltene gedrängte *indirecte platonische Frage*, wo alle Ausgaben ὅτω schreiben, bekräftigt. Und der Dativ steht hier, um dasjenige zu bezeichnen, wodurch etwas bewirkt wird, auf die Frage: Womit? Wodurch? wie im Lateinischen der Ablativ.

ἐφ' ἐνὸς, τοῦτ' ἰδεῖν ἐφ' ἑκάστου, das hier bei jeder einzelnen Art, *gleichwie bei der einfachen Art geschehen ist, zu schauen suche*“ 26).

26) Dass Ast nicht einmal fähig war, nur ein *einziges* zusagendes deutsches und lateinisches Wort für jene *griechischen* Worte zu finden, die den Ausschlag geben, noch viel weniger, dass derselbe fähig gewesen wäre, diejenige Verbindung der Gedanken, diejenige Ordnung der Entwicklung wieder zu geben, welche sich im Originale findet, dies geht besonders daraus hervor: 1) weil er das hier vorkommende Wort „ἰδεῖν“ im Deutschen eben so *wieder* durch „*erforschen*“ übersetzt hat, wie oben in der ersten *Abtheilung* das Wort „διανοεῖσθαι“, was desswegen *grundfalsch* ist, weil diese beiden griechischen Worte von Platon in ihrer *eigentlichen Bedeutung* genommen wurden und daher *nie gleichbedeutend* seyn können, und weil uns Platon in dieser zweiten Unterabtheilung hier auf die erste Unterabtheilung zurückweist und folglich „ἰδεῖν“ hier eben so *ganz gleichbedeutend* seyn muss mit „σκοπεῖν“ in der ersten Unterabtheilung, gleichwie diese *beiden* Worte mit „ὁρᾶν“ in der Politeia *ganz gleichbedeutend* seyn müssen, weil Platon in dieser zweiten Abtheilung hier eben so wie in der Politeia dort die Kenntniss des Vermögens auf ihren *eigentlichen Grund* zurückführt; 2) weil er das Wort „ἰδεῖν“ auch im Lateinischen durch „*considerare*“ gegeben, welches Wort, anstatt in dem Sinne von: *betrachten* mit den *Augen*, auch in dem Sinne von: *betrachten* mit der *Seele*, *erwägen*, *bedenken*, *überlegen* genommen werden und also zu Irrungen Veranlassung geben kann.

Wenn man also, wie Ast, weder fähig ist, den in diesem Bruchstücke vorkommenden philosophischen Kunstaussdruck nachzubilden *), noch fähig ist,

*) Von der richtigen Bestimmung der Bedeutungen der darin enthaltenen einzelnen Redensarten müssen wir ihn, wie billig, befreien, weil diese Bestimmungen nur allein aus der sorgfältigsten Vergleichung dieses Bruchstückes mit den hippokratischen Schriften hervorgehen kann, und ein Gram-

Und was war das, was von Platon bei der einfachen Art zu schauen (zu beobachten,

diejenige Verbindung der Gedanken, diejenige Ordnung der Entwicklung wieder zu geben, welche sich im Originale findet, ja wenn man nicht einmal fähig ist, nur ein einziges zusagendes deutsches und lateinisches Wort für jene griechischen Worte zu finden, welche den Ausschlag geben; wie soll man unter diesen Umständen fähig seyn, ein Urtheil über die eine oder die andere Arbeit dieses Bruchstückes abgeben zu können, oder gar solch eines anmassenden Ausspruches sich erlauben zu können, als liess sich aus dem, was Platon über Hippokrates aussage, wenig herausbringen?

Diesen anmassenden Ausspruch Ast's nicht nur nachbetend, sondern denselben auch auf alle Bruchstücke ausdehnend, ist die Behauptung eines orientalischen Grammatikers, oder vielmehr Sanskrit-Sprachlehrers: dass aus gar keinem Bruchstücke etwas herauszubringen sey.

Abgesehen von dem Umstande, dass durch dergleichen anmassende Behauptungen der Förderung der Geschichte der Künste und Wissenschaften unendlich Viel geschadet wird, indem junge Männer, wenn sie auch Sprachkenntnisse besitzen, durch den verjährten Wahnglauben und Aberwitz alter im Dienste der Grammatik grau gewordenen Leute abgeschreckt, sich weder die gehörigen Sachkenntnisse aneignen mögen, um Selbstuntersuchungen über die zu erforschenden Bruchstücke anstellen zu können,

matiker, auch wenn er letztere liest, sie dennoch nicht versteht; woraus sich nicht blos der Ausspruch des Horaz: — quod medicorum est, promittunt medici, tractant fabrilia fabri, sondern auch das Sprichwort: sutor ne ultra crepidam, als vollkommen wahr bewährt, d. h. auf gut deutsch: Grammatiker bleibt bei euerer Buchstabenstecherei und Grammatik, und lasst Gegenstände, die ein gründliches philosophisches (hier platonisches), und dann ein gründliches medicinisches (hier hippokratisches) Fachstudium nothwendig voraussetzen, in Ruhe; denn ihr seyd ja doch nur: in omnibus aliquid, in toto nihil!

wahrzunehmen) empfohlen wurde? Gar nichts anderes, als das in der ersten Unterabtheilung,

noch viel weniger dass sie dann auch *Muth* und *Kraft* genug haben sollten, ihre *Erforschungen* auf die gehörige Weise *geltend* machen zu können: so zeigt dieser Grammatiker, durch seine *Nachbeterei* eben, dass er noch weniger im Stande war, unser Bruchstück zu *verstehen*, als *Ast*. Denn wenn er es verstanden hätte, so müssten ihm ja folgende Punkte eben so klar geworden seyn, wie uns: 1) dass durch die *ausführliche Darstellung des Contextes* unser'm Bruchstücke eine *Ausführlichkeit* und *Gründlichkeit* gegeben werden könne, die ihres gleichen suchen muss; und 2) dass es bei gehöriger Berücksichtigung der drei Umstände: des *Contextes*, der in demselben vorkommenden *philosophischen Kunstausdrücke*, und der *hippokratischen Schriften*, nicht mehr so schwer halte, das Bruchstück selbst *ausführlich darstellen* und *richtig auslegen* zu können, d. i. die in demselben enthaltene philosophische Methode zuerst als: *ursprünglich dem Hippokrates angehörig*; zweitens als: von *Platon allgemein begründet*; und, zu allem Ueberfluss, drittens endlich auch als: *von Platon in seiner Redekunst selbst befolgte Methode nachzuweisen*.

Gut wäre es, wenn dieser Grammatiker nur ein *einziges* Bruchstück aus seinem orientalischen *Quark* so, wie wir das unsrige, darzustellen und auszulegen *fähig* wäre; und ein *grossmächtiges* Glück für die Geschichte der Künste und Wissenschaften würde es seyn, wenn *alle* Bruchstücke so, wie das unsrige, dargestellt und ausgelegt werden würden. Dass man dies wirklich könne, davon liefern wir eben den Beweis durch diese Abhandlung.

Ebenfalls anmassend endlich und von gar keiner Kenntniss selbst in den *allgemein* bekannten Sachen der höheren Kritik zeugend, ist die Behauptung eines homerischen Grammatikers: dass bei Beurtheilung der Echtheit der hippokratischen Schriften der *jonische Dialekt* das *Haupt-Criterium* sey.

So wie nämlich bei Beurtheilung der Echtheit der Schriften der Pythagoreer der *dorische Dialekt* nicht als Criterium angenommen werden kann, in-

und zwar zunächst in der *Apposition* deutlich genug ausgesprochene *zweifache Vermögens-Verhältniss* der Kunstgegenstände, dass man nämlich beobachte: „*τίνα (δύναμιν) πρὸς τί πέφυκεν εἰς τὸ δρᾶν ἔχον ἢ τίνα εἰς τὸ παθεῖν ὑπὸ τοῦ*, welches Vermögen es in Rücksicht des *Wirkens* zu diesem da von Natur, oder welches Vermögen es in Rücksicht des *Leidens* von einem andern habe.“

Wollen wir nun den *richtigen* und *vollständigen* Inhalt der in der zweiten Unterabtheilung

dem sich dieser überall in den angeblichen Schriften und Bruchstücken der Pythagoreer findet, denen man dadurch eben den *Schein der Echtheit* zu geben suchte, weil sich die Pythagoreer des *dorischen* Dialekts bedienten; eben so wenig kann bei Beurtheilung der Echtheit der Schriften des Hippokrates der *jonische* Dialekt als Criterium angenommen werden, indem sich derselbe auch in den unterschobenen Schriften und Bruchstücken des Hippokrates findet, denen man eben dadurch den *Schein der Echtheit* zu geben suchte, weil sich Hippokrates grösstentheils des *jonischen* Dialekts bediente.

Aus dem bisher Angeführten ergeben sich nachfolgende, von Riemer ausgesprochene Punkte als die *reinste Wahrheit*: „dass die Grammatiker die *beschränkteste Menschenklasse* sind, ausserdem es keine Grammatiker geben würde, zugleich aber auch die *allernachtheilichste*, die erfunden werden mag; und dass es unmöglich ist, dass die *Einseitigkeit ihrer Bestimmungen* und die *Vorgefasstheit ihrer Urtheile* nicht *beständig* gegen liberalere Ansichten *verstossen* und den Widerspruch des gesunden Menschenverstandes *aufregen* sollte.“

Und dies sind auch die eigentlichen Gründe, warum unsere Polemik *unvermeidlich* war, und zwar nur des *edlen Zweckes* wegen, endlich einmal zur *Echtheit* und Reihenfolge sämtlicher Schriften jenes Mannes zu gelangen, der nicht blos der grösste und fruchtbarste Arzt, sondern selbst der grösste und fruchtbarste Naturphilosoph des ganzen griechischen Alterthums war.

vorkommenden gedrängten Frage „ὅτω τί ποιεῖν αὐτὸ πέφυκεν ἢ ὅ τι παθεῖν ὑπὸ τοῦ“ haben: so müssen wir dieselbe auf die in der ersten Unterabtheilung enthaltene *Apposition* zurückführen, weil uns Platon selbst auf sie *zurückweist*. Zurückgeführt auf diese Apposition, ist ihr richtiger und vollständiger Inhalt gar kein anderer als der: dass man *beobachte*, „welches *Vermögen* sie (jede einzelne Art der Kunstgegenstände) in Rücksicht des *Wirkens* zu diesem da von Natur, oder welches Vermögen sie in Rücksicht des *Leidens* von einem andern habe.“

Nun gehen wir zur *Auslegung* dieser ganzen *zweiten Abtheilung* über, deren Inhalt folgender ist: Dass man sich (der Kunstgegenstand möge nun mit andern Dingen zusammenhängen, in Beziehung etc. stehen oder nicht, und folglich auch wie diese Dinge selbst verschieden, d. i. vielartig, oder nicht verschieden, d. i. einfach seyn) eben so durch *Beobachten* (*Wahrnehmen, Schauen*) dann (zweitens) Kenntniss des *Vermögens* des jedesmaligen Kunstgegenstandes zu verschaffen suchen müsse, gleichwie sich Hippokrates durch *Beobachten* dann Kenntniss des *Vermögens* des Gegenstandes der Heilkunst, d. i. der Natur des Menschen, zu verschaffen suchte. Denn dass Hippokrates Kenntniss des *Vermögens* (des *Erscheinenden, Werdenden, Veränderlichen*) der Natur des Menschen hatte, dies wurde schon in der ersten Hauptabtheilung von uns nachgewiesen; und dass das *Vermögen* der Dinge durch *Beobachtung* vermittelt der *Sinne* erkannt werde, das wurde gleichfalls (S. 17 — 18. Anm. 2.) angeführt.

Aus der Darstellung und Auslegung dieser Abtheilung sieht man also: 1) dass der Inhalt derselben, die Kenntniss des *Vermögens* der Kunstgegenstände ursprünglich dem Hippokrates angehört, und dass Platon diese Kenntnissweise zur Herstellung einer allgemeinen Untersuchungs-

Theorie aller Kunstgegenstände zusammen auf ihren eigentlichen *Grund*, auf das *Beobachten* nämlich mittelst der *Sinne* zurückführt; 2) dass hier die Nothwendigkeit der Kenntniss des Vermögens der Kunstgegenstände von Platon ebenso im *Allgemeinen*, d. h. in Hinsicht auf alle Kunstgegenstände zusammen dargestellt wird, gleichwie die Nothwendigkeit dieser Kenntnissweise von Hippokrates ins *Besondere*, d. h. in Hinsicht auf die Natur des Menschen dargestellt wurde ²⁷⁾.

Nun wiederum weiter im Ur-Texte. *ΦΑΙ.* „*Κινδυνεύει, ὃ Σώκρατες.* So scheint es geschehen zu müssen, Sokrates.“

ΣΩ. „*Ἡ γοῦν ἄνευ τούτων μέθοδος εἰκοι ἂν ὥσπερ τυφλοῦ πορεία.* Wenigstens würde ausser dem jede Methode fast dem Gange eines Blinden gleichen.“

Dass Platon unter der hier angegebenen Methode nichts anders verstanden hat, als: die *Verbindung* (*Vereinigung*) der Erkenntniss des *Wesens* eines jeden Kunstgegenstandes mit der Kenntniss des *Vermögens* desselben, dies geht aus dem *Contexte*, d. i. aus dem Vorausgegangenen und dem Nachfolgenden hervor.

In Bezug auf das Vorausgegangene ist nämlich klar, dass die Vereinigung dieser beiden Kenntnissweisen nicht allein in der Heilkunst, und zwar namentlich vom Hippokrates angewandt wurde,

27) Aus der Darstellung und Auslegung dieser beiden ersten Hauptabtheilungen des platonischen Bruchstückes über den Hippokrates ergibt sich auch der Geist der hippokratischen und platonischen *Naturforschung* auf die deutlichste Weise. Die Darstellung dieses Geistes aber gehört nicht hierher, sondern in die III. Abtheilung der von uns unter folgendem Titel nächstens erscheinen werdenden Abhandlung: Versuch einer gründlichen, geordneten und vollständigen Darstellung der *hippokratischen Philosophie*, sammt Nachweisung, mit welcher andern Philosophien dieselbe *zusammenhängt* und *übereinstimmt*.

sondern dass Platon die Verbindung dieser beiden Kenntnissweisen zur Herstellung einer allgemeinen Untersuchungs-Theorie aller Kunstgegenstände zusammen auch auf ihren eigentlichen Grund, auf das Denken nämlich und auf das Beobachten, zurückführt, d. i. *allgemein begründet*.

Und in Bezug auf das Nachfolgende werden wir ebenfalls bald sehen, dass Platon die Vereinigung der beiden in Rede stehenden Kenntnissweisen auch in seiner wissenschaftlichen Redekunst anwendet.

III. Hauptabtheilung des platonischen Bruchstückes über den Hippokrates.

C) Stellen aus der Redekunst, enthaltend dieselben beiden vom Hippokrates ausgegangenen und eine wissenschaftliche Methode bildenden Untersuchungs-Arten, die Platon zufolge der in seiner allgemeinen Untersuchungs-Theorie aller Kunstgegenstände zusammen aufgestellten Grundsätze nun auf die Untersuchung der Natur der *Seele* in der *Redekunst* überträgt.

Erste Abtheilung.

Hierzu gehört dieses: „*Ἀλλ' οὐ μὲν ἀπεικαστέον τὸν γε τέχνη μετιόντα ὅτι οὖν τυφλῷ οὐδὲ κωφῷ, ἀλλὰ δῆλον, ὡς ἂν τῷ τις τέχνη λόγους διδῷ, τὴν οὐσίαν δείξει ἀκριβῶς τῆς φύσεως τούτου, πρὸς ὃ τοὺς λόγους προσοίσει· ἔσται δέ που ψυχὴ τοῦτο;* Keineswegs aber soll derjenige, welcher irgend einer Sache kunstmässig nachstrebt, einem Blinden oder Tauben verglichen werden, sondern offenbar ist, dass im Falle Jemand einen andern die Beredsamkeit *kunstmässig* lehren will, er auch das *Wesen* der Natur dessen genau zeigen werde, dem er die Beredsamkeit anbringen will; dieses aber wird doch die *Seele* seyn?“

ΦΑΙ. „*Τί μὲν;* Was sonst?“

ΣΩ. „Οὐκοῦν ἡ ἄμιλλα αὐτῷ τέταται πρὸς τοῦτο πᾶσα· πειθῶ γὰρ ἐν τούτῳ ποιεῖν ἐπιχειρεῖ· ἢ γάρ; Gegen dieses also richtet sich sein ganzes Bestreben; denn in ihm will er Ueberzeugung bewirken; nicht wahr?“

ΦΑΙ. „Ναί. Ja.“

Der Inhalt dieser Stellen ist folgender: Will man die Beredsamkeit kunstmässig lehren, so muss man eben so zuerst das *Wesen* der Natur der *Seele* zeigen, gleichwie man in jeder Kunst zuerst das *Wesen* der Natur *des zu behandelnden Kunstgegenstandes* zeigen muss. Denn der Zweck der Redekunst ist ja eben so *Ueberzeugung* in der Seele hervorzubringen, gleichwie es Zweck jeder Kunst ist, etwas hervorzubringen, wie es z. B. Zweck der *Heilkunst* ist, *Gesundheit und Stärke zu verschaffen*; die Erreichung dieses Zweckes aber eben so *wissenschaftliche Erkenntniss* der Natur *des zu Ueberzeugenden* voraussetzt, gleichwie die Erreichung des Zweckes in jeder Kunst, wie z. B. in der Heilkunst *wissenschaftliche Erkenntniss des zu behandelnden Kunstgegenstandes* voraussetzt.

ΣΩ. „Δῆλον ἄρα, ὅτι ὁ Θρασύμαχος τε καὶ ὁς ἂν ἄλλος σπουδῇ τέχνην ῥητορικὴν διδῶ, πρῶτον πάσῃ ἀκριβεῖα γράψει τε καὶ ποιήσῃ ψυχὴν ἰδεῖν πότερον ἐν καὶ ὁμοιον πέφυκεν ἢ κατὰ σώματος μορφὴν πολυειδές· τοῦτο γὰρ φάμεν φύσιν εἶναι δεικνύναι. Es ist folglich klar, dass Thrasymachos und jeder andere, der mit Ernst die Redekunst lehren will, zuerst mit aller Genauigkeit die Seele beschreiben und anschaulich machen werde, ob sie *einfach* und von Natur sich gleich, oder nach der Gestalt des *Körpers vielartig* sey; denn dies nennen wir das *Wesen* einer Sache zeigen.“

ΦΑΙ. „Παντάπασι μὲν οὖν. Allerdings.“

Diese Stellen enthalten nun, wie ersichtlich, klar und deutlich die *Art* und *Weise* (den wah-

ren platonischen *Begriff* nach unserer Sprache), wie man das *Wesen* der Natur der *Seele* in der *Redekunst* zeigen könne, dadurch nämlich, dass man mit aller Genauigkeit die Seele beschreibe und anschaulich mache, ob sie *einfach*, d. h. mit dem Körper *nicht zusammenhänge*, *nicht in Beziehung etc. stehe* und mithin auch nach diesem *nicht verschieden*, d. i. *einfach*, oder ob sie *vielartig*, d. h. mit dem Körper *zusammenhänge*, *in Beziehung etc. stehe* und also auch wie dieser letztere selbst *verschieden*, d. i. *vielartig* sey. ²⁸⁾).

28) Schleiermacher sagt: „Das Bedürfniss einer Wissenschaft des Seyns überhaupt spreche sich deutlich aus durch die in den Büchern vom Staate so stark hervorgehobene Bemerkung, dass auf dem bisher eingeschlagenen Weg eine *genaue Erkenntniss der Seele* doch nicht zu erreichen sey. Das Fehlende aber könne nichts anderes seyn, als *das Verhältniss der Seele zu dem gesamten gewordenen Seyn*, und die *Stelle*, welche sie dem zufolge in demselben einnehme“ (Platons Staat, Einleitung, S. 71.).

Wenn diese gleichsam prophetische Voraussage Schleiermacher's nachzuweisen ist, so möchte dies vor allem durch das platonische Bruchstück über den Hippokrates geschehen können. Denn für's erste kommt die *Erkenntniss des Verhältnisses der Seele zum Weltall* in den unter 2 enthaltenen Stellen der I. Hauptabtheilung dieses Bruchstückes, und zwar zunächst als von Hippokrates *ausgegangen*, und von Platon *bestätigt*, vor*); und für's zweite kommt die *Erkenntniss des Verhältnisses der Seele zum menschlichen Körper* in der gegenwärtigen Abtheilung dieses Bruchstückes als von Platon *ausgegangen* vor.

*) In dieser Ansicht, die Platon von der Erreichung einer genauen Erkenntniss der Seele gefasst hatte, und in der Darstellung der Erkenntniss des Verhältnisses der Seele zum *Weltall* von Seite des Hippokrates liegt auch der *eigentliche* und *nächste* Grund davon, dass Platon von dieser hippokratischen Darstellungsweise als von einer „*ἀξίως λόγου*, auf eine der Sache *würdige, innere Vorzüge habende Weise*“ spricht.

Zweite Abtheilung.

Dazu gehört das: ΣΩ. „Δεύτερον δέ γε, ὅτω τι ποιεῖν ἢ παθεῖν ὑπὸ τοῦ.“

Die Uebersetzung dieser Abtheilung muss nach ihrer *Vorgängerin*, nämlich nach der in der *zweiten Unterabtheilung* der *II. Hauptabtheilung* dieses Bruchstückes (S. 61) vorgekommenen *ersten gedrängten Frage* eingerichtet werden, indem sie doch wie diese selbst *vollständig* so heissen muss: „δεύτερον δέ γε, ὅτω τι ποιεῖν αὐτὸ πέφυκεν ἢ ὅ τι παθεῖν ὑπὸ τοῦ. Zweitens, wodurch sie (die Seele) etwas von Natur *selbst bewirken*, oder was sie von einem andern *erleiden* könne.

Ferner muss man diese Abtheilung, um ihren *richtigen* und *vollständigen* Inhalt herauszubringen, eben so wie ihre Vorgängerin nicht bloß auf die in der ersten Unterabtheilung der II. Hauptabtheilung dieses Bruchstückes (S. 59) vorgekommene *Apposition*, sondern selbst auf den dieser Apposition unmittelbar vorhergegangenen *allgemeinen Begriff* „σκοπεῖν τὴν δύναμιν αὐτοῦ, dass man sein (eines jeden Kunstgegenstandes) *Vermögen beobachte*“ (denn dieser allgemeine Begriff ist hier, um die Wiederholung zu vermeiden, ausgelassen), *zurückführen*; und sie heisst alsdann: „dass man (zweitens) *beobachte*, welches *Vermögen* sie (die Seele) in Rücksicht des *Wirkens* zu diesem da von Natur, oder welches *Vermögen* sie in Rücksicht des *Leidens* von einem andern *habe*.“

Der Inhalt dieser Abtheilung ist nun der: Dass man in der Redekunst dann (zweitens) eben so herauszubringen suchen müsse, welche *Vermögen (Kräfte)* die Seele habe, gleichwie man in jeder Kunst dann herauszubringen suchen muss, welche *Vermögen* der jedesmalige Kunstgegenstand hat.

Nachdem nun von uns nachgewiesen worden:
 1) Dass die hippokratische Heilkunst *dieselbe Lehre (Methode)* in sich gefasst hatte, welche Platon a) als *Haupt- und Grundlehre* für jede wissenschaftliche Untersuchung; b) als *Wiederholung* des von ihm in Rücksicht seiner eigenen Redekunst so eben *Erörterten*; und c) auch als *nothwendige Bedingung* alles dessen, was *geschrieben und gesprochen* werde, *festgesetzt* hat; 2) dass dem Platon bei der von ihm zu gründenden rhetorischen Wissenschaft und Kunst nicht bloß deshalb nur die Heilkunst des *Hippokrates* zum Vorbild dienen konnte, weil nur dieser *wahrer Künstler*, d. h. solch ein Künstler war, der *Erkenntniss (Vernunft-Erkenntniss)* der Natur seines Kunstgegenstandes hatte; sondern weil nur dieser wiederum *solche Aussprüche* in seinen Schriften machte, welche die Medicin zur eigentlichen Wissenschaft und Kunst gestalteten; 3) endlich, dass Platon die wissenschaftliche Untersuchung der Natur des Menschen von dem Hippokrates nicht bloß desswegen anführte, um daran die Nothwendigkeit der *Sinnen-Erkenntniss* und *Vernunft-Erkenntniss* der Natur der Seele in der *Redekunst* zu zeigen; sondern auch desswegen, um auf sie eine allgemeine Untersuchungstheorie aller Kunstgegenstände zusammen zu gründen, und von dieser dann seine eigene Untersuchungstheorie der Natur der Seele in der Redekunst abzuleiten; nachdem nun dies, sage ich, von uns nachgewiesen worden: so schliessen wir unsere Darstellung und Auslegung dieses Bruchstückes über den Hippokrates mit dem Spruche:

Was klar ist, lass ruhig nur examiniren,
 Den Tag kann dir Niemand zur Nacht demonstrieren.

Nachdem nun von uns nachgewiesen worden:
 1) Dass die hippokratische Heilkunst *dieselbe Lehre (Methode)* in sich gefasst hatte, welche Platon a) als *Haupt- und Grundlehre* für jede wissenschaftliche Untersuchung; b) als *Wiederholung* des von ihm in Rücksicht seiner eigenen Redekunst so eben *Erörterten*; und c) auch als *nothwendige Bedingung* alles dessen, was *geschrieben und gesprochen* werde, *festgesetzt* hat; 2) dass dem Platon bei der von ihm zu gründenden rhetorischen Wissenschaft und Kunst nicht bloß deshalb nur die Heilkunst des *Hippokrates* zum Vorbild dienen konnte, weil nur dieser *wahrer Künstler*, d. h. solch ein Künstler war, der *Erkenntniss (Vernunft-Erkenntniss)* der Natur seines Kunstgegenstandes hatte; sondern weil nur dieser wiederum *solche Aussprüche* in seinen Schriften machte, welche die Medicin zur eigentlichen Wissenschaft und Kunst gestalteten; 3) endlich, dass Platon die wissenschaftliche Untersuchung der Natur des Menschen von dem Hippokrates nicht bloß deswegen anführte, um daran die Nothwendigkeit der *Sinnen-Erkenntniss* und *Vernunft-Erkenntniss* der Natur der Seele in der *Redekunst* zu zeigen; sondern auch deswegen, um auf sie eine allgemeine Untersuchungstheorie aller Kunstgegenstände zusammen zu gründen, und von dieser dann seine eigene Untersuchungstheorie der Natur der Seele in der Redekunst abzuleiten; nachdem nun dies, sage ich, von uns nachgewiesen worden: so schliessen wir unsere Darstellung und Auslegung dieses Bruchstückes über den Hippokrates mit dem Spruche:

Was klar ist, lass ruhig nur examiniren,

Den Tag kann dir Niemand zur Nacht demonstrieren.

Meixner, Franz Simon,

Neue Prüfung der Echtheit und Reihenfolge sämtlicher Schriften
Hippokrates des Grossen (II.)

Bd.: 1,2 : enthaltend die ausführliche Darstellung und Auslegung des platon
ischen Bruchstückes über den H

München 1837

A.gr.b. 1924-1,1/2

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10236439-3